Syaikhu & Ali Syahbana

K-Media

KONSEP AR-RADA'AH
Relevansi & Metode Pemikiran Ibnu Hazm & Ibnu Qudamah

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI

PALANGKA RAYA

KALIMANTAN TENGAH – INDONESIA

https://iain-palangkaraya.ac.id

H. Syaikhu, M.HI.
Ali Syahbana, S.H.

KONSEP AR- RADA'AH

RELEVANSI DAN METODE PEMIKIRAN IBNU HAZM DAN IBNU QUDAMAH

Kata Pengantar :
Prof. Dr. Ahmad Dakhoir, M.H.I.
(Guru Besar Hukum Perdata Islam IAIN Palangka Raya)

Editor :
Norwili, M.HI

Penerbit K-Media
Yogyakarta, 2021

KONSEP AR- RADA'AH ; RELEVANSI DAN METODE PEMIKIRAN IBNU HAZM DAN IBNU QUDAMAH

viii + 135 hlm.; 15,5 x 23 cm

ISBN: 978-623-316-447-4

Penulis : H. Syaikhu & Ali Syahbana
Editor : Norwili
Tata Letak : Nur Huda A.
Desain Sampul : Nur Huda A.

Cetakan 1 : Oktober 2021

Copyright © 2021 by Penerbit K-Media
All rights reserved

Hak Cipta dilindungi Undang-Undang No 19 Tahun 2002.

Dilarang memperbanyak atau memindahkan sebagian atau seluruh isi buku ini dalam bentuk apapun, baik secara elektris maupun mekanis, termasuk memfotocopy, merekam atau dengan sistem penyimpanan lainnya, tanpa izin tertulis dari Penulis dan Penerbit.

Isi di luar tanggung jawab percetakan

Penerbit K-Media
Anggota IKAPI No.106/DIY/2018
Banguntapan, Bantul, Yogyakarta.
e-mail: kmedia.cv@gmail.com

SEKAPUR SIRIH PENULIS

Alhamdulillah, puji syukur dipanjatkan kehadirat Allah SWT dengan segala limpahan Rahmat dan Karunia-Nya dapatlah melaksanaan tugas dan aktivitas sehari-hari. Shalawat serta salam selalu tercurah kepada Nabi Besar Muhammad Saw, beserta keluarga dan sahabat serta pengikut Beliau sampai akhir zaman.

Permasalahan *Ar-Rada'ah* bukanlah merupakan hal baru, melainkan terjadi beberapa kasus dimasyarakat yang memerlukan penyelesaian dan kajian mendalam, maka oleh itu dalam penyelesaiannya diperlukan beberapa asumsi pendapat tokoh dan ulama aturan hukum yang digunakan, sehingga aturan tersebut bisa bersesuaian dengan hukum Islam, maka tulisan ini mencoba untuk membuat dan memberikan acuan yang bisa digunakan dalam hal ar rada'ah menurut pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah.

Tulisan ini sebagai upaya formulasi bahasan dan kajian yang berkembang pada masa sekarang ini. Semoga dengan terbitnya buku ini dapat menambah khazanah baru bagi mahasiswa fakultas syariah khususnya dan masyarakat pada umumnya.

Tak lupa penulis mengucapkan terima kasih kepada semua pihak mahasiswa dan pimpinan dan Dosen fakultas Syariah IAIN Palangkaraya, tanpa bantuan semua pihak tidak mungkin buku ini dapat diselesaikan. Semoga semua bantuan mendapat balasan dari Allah SWT.

Palangka Raya, Oktober 2021

KATA SAMBUTAN

Prof. Dr. Ahmad Dakhoir, S.HI., M.HI.

(Guru Besar Ilmu Hukum Perdata Islam IAIN Palangka Raya)

Mengawali sambutan ini, saya mengajak pembaca untuk memuja Allah dengan seindah-indah kalimat *Alhamdulillahirabbil'alamin* atas segala limpahan nikmat dan karunia-Nya. Shalawat senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad Saw, semoga kita semua mendapat syafa'at beliau hingga hari kiamat.

Buku yang ada ditangan pembaca sekarang ini merupakan pembahasan komparatif tentang pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah yang bersingungan dengan hukum *Ar-Rada'ah*. Pemikiran tersebut relevan dengan fenomena munculnya ibu susu yang melakukan pemberian ASI (air susu ibu) kepada anak orang lain yang membutuhkan ASI yang terus berkembang di era modern saat ini. Perdebatan dua tokoh yang memiliki *manhaj* (epistemologi) tersendiri telah berhasil melahirkan peta-peta pemikiran baru dibidang *Ar-Rada'ah*.

Focus kajian dalam perdebatan atau perbandingan hukum dua pemikiran tersebut bermuara pada akibat hukum sesusuan, seperti keharaman menikah, waris, perwalian dll. Menurut Ibnu Hazm, keharaman menikah hanya terjadi jika penyusuan dilakukan secara langsung dan masih dapat diperdebatkan untuk ASI perah. Sedangkan menurut Ibnu Qudamah, menyusu langsung dan meminum ASI perah mempunyai akibat hukum yang sama terhadap keharaman menikah.

Lantas bagaimana dengan hukum *Ar-Rada'ah* di Indonesia?, untuk jawaban singkatnya, karena corak pemikiran ulama Indonesia yang berkiblat pada mazhab Syafi'i, maka pemikiran Ibnu Qudamahlah yang lebih relevan untuk diterapkan di Indonesia pada saat ini.

Pada aspek keberlakukan hukum *Ar-Rada'ah* di Indonesia inilah yang menjadi *crusial point* dalam buku karya kandidat Doctor of *Islamic Law* yaitu Saudara Syaikhu dan Ali Syahbana. Dalam buku ini, relevansi penerapan konsep hukum *Ar-Rada'ah* Ibnu Qudamah dibangun berlandaskan epistemologi *ikhtiaty* dan *ushuly wal waqi'iy*. Prinsip *ikhtiaty* adalah prinsip kehati-hatian, sedangkan prinsip *ushuly wal waqi'iy* adalah semangat mengakomodasi prinsip dasar kodrat hubungan ibu dan anak, dan prinsip kontekstualisasi ilmu pengetahuan dan teknologi kesehatan di era saat ini. Dua prinsip itulah yang menjadi *novelty* dan *headline* dalam buku yang berjudul "**KONSEP AR-RADA'AH (Relevansi dan metode pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah)**".

Saya menyambut baik usaha saudara Syaikhu dan Ali Syahbana ini, sebagai upaya untuk memberikan inspirasi bagi mahasiswa dan masyarakat umum dalam mencermati permasalahan yang berkenaan dengan hukum Ar-Rada'ah/sepersusuan. Saya kira, buku ini menawarkan paradigm baru yang wajib menjadi rujukan dalam membahas tentang perkembangan hukum keluarga modern abad ini. Demikian, semoga karya ini memberikan manfaat untuk semua. Amin Amin Amin

Palangka Raya, Oktober 2021

Prof. Dr. Ahmad Dakhoir, S.HI., M.HI.

DAFTAR ISI

SEKAPUR SIRIH PENULIS ..... **iii**

KATA SAMBUTAN
(Prof. Dr. Ahmad Dakhoir, S.HI., M.HI). iv

DAFTAR ISI ..... **vi**

BAB I PENDAHULUAN **1**

BAB II KONSEP *RAḌĀ'AH* **5**
A. Kewajiban Orang Tua terhadap Anak 5
1. Perintah Menyusui Anak dalam Islam 7
2. Peraturan Perundangan tentang Pemberian ASI 10
3. Manfaat ASI 12
4. Sejarah Profesi Ibu Susuan 15
B. *Raḍā'ah* 17
C. Syarat *Raḍā'ah* 20

BAB III BIOGRAFI IBNU HAZM DAN IBNU QUDAMAH **25**
A. Biografi Ibnu Hazm 25
1. Latar Belakang Kehidupan 25
2. Pendidikan 28
3. Karya Intelektual 34
B. Biografi Ibnu Qudamah 36
1. Latar Belakang Kehidupan 36
2. Pendidikan 36
3. Karya Intelektual 39

BAB IV METODE DAN RELEVANSI PEMIKIRAN IBNU HAZM DAN IBNU QUDAMAH..... 42
A. Pemikiran dan Metode Istinbat Ibnu Hazm 42
1. Pemikiran Ibnu Hazm tentang Hukum Penyusuan (*Raḍā'ah*)..... 42
2. Metode Istinbat Ibnu Hazm tentang Hukum Penyusuan (*Raḍā'ah*)..... 44
3. Analisis Pemikiran dan Metode Istinbat Ibnu Hazm..... 50
B. Pemikiran dan Metode Istinbat Ibnu Qudamah 79
1. Pemikiran Ibnu Qudamah tentang Hukum Penyusuan (*Raḍā'ah*)..... 79
2. Metode Istinbat Ibnu Qudamah tentang Hukum Penyusuan (*Raḍā'ah*)..... 82
3. Analisis Pemikiran dan Metode Istinbat Ibnu Qudamah tentang Hukum Penyusuan (*Raḍā'ah*) 84
C. Perbandingan Metode Istinbat Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah 105
D. Relevansi Pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah tentang Hukum Penyusuan (*Raḍā'ah*) dengan Konteks Sekarang di Indonesia 109

BAB V PENUTUP 125

DAFTAR PUSTAKA 127

BAB I
PENDAHULUAN

Menurut fitrahnya, manusia telah dilengkapi oleh Tuhan dengan kecenderungan seks (*libido seksualitas*). Kecenderungan tersebut merupakan keniscayaan yang tidak mungkin dihilangkan dan harus disalurkan dengan cara yang sesuai dengan nilai dan martabat kemanusiaan. Oleh karena itu, untuk menyesuaikan dengan nilai-nilai tersebut Tuhan menyediakan wadah yang legal untuk penyalurannya lewat sebuah ikatan pernikahan.[1]

Dalam hukum perkawinan Islam, dikenal sebuah asas yang disebut selektivitas. Maksud asas tersebut adalah agar seseorang yang ingin menikah harus terlebih dahulu melakukan seleksi dengan siapa ia boleh menikah, dan dengan siapa ia dilarang menikah.[2] Dalam kitab fikih, asas tersebut biasanya dapat ditemui dalam bahasan rukun dan syarat[3] pernikahan. Adapun diantara syarat dalam pernikahan adalah bahwa tidak ada hubungan mahram antara calon mempelai pria dan wanita.

Diskursus tentang bagaimana sifat *raḍā'ah* yang dapat menimbulkan hubungan mahram memang telah menimbulkan banyak perbedaan dan perdebatan. Perbedaan itu antara lain disebabkan oleh nash-nash Alquran dan hadis yang bersifat *mujmal*, sehingga menimbulkan multi tafsir, yang pada akhirnya memicu dan

[1]Rahmat Hakim, *Hukum Perkawinan Islam*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2000, hal. 15.

[2]Anwar Hafidzi dan Safruddin, "Konsep Hukum tentang Radha'ah dalam Penentuan Nasab Anak", *Jurnal Studi Islam dan Humaniora*, Vol. 13, No. 2, Desember 2015, hal. 284.

[3]Syarat adalah sesuatu yang harus dikerjakan atau dipenuhi sebelum melakukan ibadah, contohnya, seseorang harus Islam sebelum melakukan shalat. Sedangkan rukun merupakan sesuatu yang harus dilakukan dalam ibadah. Contohnya, membaca alfatehah dalam shalat. Dan jika keduanya tidak terpenuhi, maka ibadahnya tidak sah.

melahirkan banyak perbedaan pendapat. Perbedaaan itu meliputi berbagai masalah, antara lain mengenai syarat bagi: *murḍi'ah* (yang menyusui/pemberi ASI),[4] *raḍī'* (orang yang meminum ASI/disusui), bilangan penyusuan/kadar ASI yang diminum, teknik pemberian ASI, hingga pada permasalahan siapa saja yang menjadi mahramnya.

Dari beberapa permasalahan terkait *raḍā'ah* tersebut, yang menarik untuk diteliti adalah tentang permasalahan teknik pemberian ASI. Yakni, apakah meminum ASI perah (tanpa penyusuan) juga dapat menyebabkan mahram. Sebagian besar ulama berpendapat, bahwa *raḍā'ah* secara mutlak dapat menyebabkan mahram, baik dengan penyusuan langsung ataupun hanya dengan ASI perah saja. Demikian pendapat yang dipegang oleh Imam Hanafi, Malik, Syafi'i dan sebagian mazhab Hanabilah.[5] Ada pula ulama yang berpendapat bahwa kemahraman akibat *raḍā'ah* hanya terjadi jika pemberian ASI dilakukan dengan penyusuan saja. Karena, *raḍā'ah* sendiri dalam istilah Arab tidak dipakaikan terkecuali jika seorang wanita menyusui dengan memasukkan teteknya ke mulut si bayi secara langsung.[6] Sedangkan memasukkan ASI ke dalam mulut bayi dengan suatu alat (tanpa penyusuan) dinamakan *al-wajūr* dalam istilah Arab.[7]

Dalam konteks permasalahan ini, salah satu yang menarik untuk dikaji adalah pendapat Ibnu Hazm. Seorang ulama yang dianggap sebagai salah satu tokoh dalam mazhab Zhahiri[8] yang hidup di abad pertengahan hijriah ini memiliki pendapat yang kontroversial dan

---

[4]Dalam masalah ini saja, sudah cukup banyak perbedaan. 1) Ada yang mensyaratkan bahwa wanita yang menyusui itu harus dalam keadaan hidup dan ada lagi yang tidak. 2) Tentang usia wanita yang menyusui. Ada yang berpendapat minimal 9 tahun dan ada yang tidak membatasinya. 3) Status wanita yang menyusui harus sudah menikah/hamil. Ada lagi pendapat bahwa menyusu dari wanita yang belum menikah/hamil juga menyebabkan mahram.

[5]Anwar Hafidzi dan Safruddin, "Konsep Hukum tentang Radha'ah dalam Penentuan Nasab Anak"..., hal. 297.

[6]Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, Jilid: 13, Penerjemah: Khatib, Amir, Jakarta: Pustaka Azzam, 2016. hal. 495.

[7]Siti Ardianti, "Konsep *Raḍā'ah* dalam Alquran", *Tesis Pasca Sarjana*, Medan: UIN Sumatera Utara, 2015, hal. 43.

[8]Khairuddin, "Kompetensi Rasio dalam Epistemologi Hukum Islam (Studi terhadap Pemikiran Ibn Hazm 994-1064 M)", *Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol. 3, No. 2, Desember 2004, hal. 141.

berbeda dari pendapat mayoritas ulama lainnya. Dalam kitabnya Al-Muhalla, ia mengungkapkan, bahwa sifat *raḍā'ah* yang menjadikan hubungan mahram hanyalah ASI yang dihisap langsung dengan cara penyusuan saja.[9] Sedangkan meminum ASI perah atau memasukkan ASI dengan cara selain penyususan menurutnya tidaklah menyebabkan hubungan mahram. Ibnu Hazm menyatakan bahwa:

> .....sifat susuan yang menjadikan hubungan mahram, tidak lain adalah air susu yang dihisap langsung oleh mulut bayi dari puting ibu yang menyusuinya. Sedangkan ASI yang dipompa lalu meminumnya dari gelas, atau menghisapnya dengan mulut lalu melepehkannya, atau mencampurnya dengan roti lalu dimakan, atau dimasukkan ke dalam makanan, atau dituangkan dalam mulut bayi, ke dalam hidungnya atau ke dalam telinganya, atau melalui suntikan atau infus, maka semua ini tidak mengakibatkan hubungan mahram.[10]

Selain Ibnu Hazm, nama Ibnu Qudamah, juga patut diangkat sebagai sasaran studi yang berkaitan dengan permasalahan tersebut. Ulama senior dalam mazhab Hanbali ini berpendapat, bahwa *raḍā'ah* secara mutlak dapat menyebabkan mahram, baik secara langsung maupun hanya dengan pemberian ASI perah saja. Karena menurutnya, semua cara tersebut dapat memberikan dampak yang sama, yakni bersifat meninggikan tulang dan menumbuhkan daging. Oleh karena itu, penyusuan dengan dua cara tersebut dianggap sama dengan penyusuan, yaitu sama-sama menyebabkan hukum haramnya menikah (hubungan mahram). Dalam konteks ini, Ibnu Qudamah mengungkapkan dalam kitabnya Al-Mughni, bahwa:

> Pemberian susu dengan dua cara tersebut (memasukkan ASI perah lewat mulut atau hidung) akan menyampaikan air susu ke bagian yang sama dengan pemberian yang dilakukan lewat penyusuan. Dan cara demikian juga sama dengan pemberian melalui payudara, yaitu bersifat meninggikan tulang dan

[9]Abdul Halim, "Donor ASI dalam Perspektif Hukum Islam", *Insitut Keislaman Abdullah Faqih* (INKAFA), Manyar Gresik, t.th., hal. 7.

[10]Ibnu Hazm, *Al-Muhalla* (Jilid: 13)..., hal. 494.

> menumbuhkan daging. Oleh karena itu, meminum ASI perah dengan dua cara tersebut disamakan dengan penyusuan melalui payudara, yaitu sama-sama menghasilkan hukum haramnya menikah. Di sisi lain, masuknya sesuatu melalui hidung juga dapat membatalkan puasa, sama dengan masuknya sesuatu melalui mulut. Dengan demikian, hukum yang ditimbulkan oleh dua cara tersebut sama dengan hukum yang ditimbulkan oleh *raḍā'ah* (penyusuan melalui payudara).[11]

Dihubungkan lagi dengan konteks sekarang di Indonesia, yang dalam hal ini Kompilasi Hukum Islamnya (selanjutnya ditulis KHI) belum memuat syarat-syarat tentang bagaimana klasifikasi penyusuan yang dapat menimbulkan hubungan mahram. Kemudian, dikaitkan lagi dengan permasalahan donor air susu ibu yang muncul di kalangan umat Islam seiring dengan hadirnya Bank ASI. Sebagian besar ulama melarang kehadirannya, karena khawatir hal itu dapat menyebabkan kekaburan nasab sesusuan, sehingga berpotensi memicu terjadinya pernikahan seorang dengan saudara sesusuannya.

[11]Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, Jilid: 11, Penerjemah: Abdul Syukur, Jakarta: Pustaka Azzam, 2013, hal. 534.

BAB II
KONSEP *RAḌĀ'AH*

A. Kewajiban Orang Tua terhadap Anak

Setiap orang tua telah dituntut oleh agama untuk memelihara, merawat, mendidik dan memerhatikan anak-anaknya agar kelak menjadi generasi yang kuat, baik secara fisik, mental maupun spiritualnya. Allah SWT. berfirman:

وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُوا۟ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾

Artinya: Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan di belakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan Perkataan yang benar. (QS. an-Nisa': 9)

Ayat di atas, telah mewanti-wanti umat manusia agar tidak meninggalkan suatu generasi yang lemah. Baik lemah dari segi fisik, mental maupun spiritualnya. Di sisi lain, secara tidak langsung, ayat di atas juga seakan menyatakan bahwa masa depan anak merupakan tanggung jawab orang tuanya. Masa depan yang baik dan buruk bagi anak-anak ditentukan dari seberapa besar kegigihan orang tua dalam memelihara, merawat dan mendidik anak-anak mereka.

Salah satu upaya wajib yang sangat penting diperhatikan dan dilaksanakan setiap orang tua untuk kesejahteraan anak/generasi penerus mereka adalah dengan memberikan makanan yang halal, sehat

dan bergizi sejak dini kepada anak-anak mereka. Allah SWT. berfirman:

وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾

Artinya: Dan makanlah makanan yang halal lagi baik dari apa yang Allah telah rezekikan kepadamu, dan bertakwalah kepada Allah yang kamu beriman kepada-Nya. (QS. al-Ma'idah: 88)

Pada ayat di atas Allah SWT. memerintahkan kepada setiap orang agar memakan makanan yang halal dan sehat. Mencari makanan halal, sehat dan bergizi tersebut tidak hanya diwajibkan bagi diri sendiri, tetapi juga bagi orang yang menjadi tanggungannya. Makanan halal merupakan kebutuhan untuk memantapkan nilai spiritual umat beragama. Baik halal dari segi zatnya maupun cara memperolehnya. Makanan halal dan sehat merupakan tuntutan dan kebutuhan manusia untuk memperoleh jasmani yang kuat agar bisa menjalankan kewajiban serta melakukan kegiatan positif lainnya. Karena Nabi saw. pernah mengatakan bahwasanya baik dan buruknya perbuatan seseorang itu merupakan pengaruh dari kehalalan dan keharaman makanan yang dikonsumsinya. Dalam suatu riwayat Nabi saw. pernah bersabda:

مَنْ أَكَلَ الْحَلاَلَ أَطَاعَتْ جَوَارِحُهُ شَاءَتْ أَمْ أَبَتْ، وَمَنْ أَكَلَ الْحَرَامَ عَصَتْ جَوَارِحُهُ شَاءَتْ أَمْ أَبَتْ

Artinya: "Barangsiapa memakan makanan yang halal, maka seluruh tubuhnya terdorong untuk melakukan ketaatan (kebaikan) secara otomatis. Dan barangsiapa memakan makanan haram, maka seluruh tubuhnya akan tergerak untuk melakukan kemaksiatan (keburukan) secara otomatis pula".[12]

[12]Anonim, *Al-Mausu'ah As-Syamilah*, http://islamport.com/w/mlk/Web/2707/1612.htm. Diunduh pada hari Rabu, 5 Oktober 2018.

Setiap perbuatan taat pasti memerlukan tenaga fisik dari tubuh dan pikiran. Maka, untuk mewujudkannya diperlukan pula tubuh yang sehat dan otak yang cerdas. Sebab, berapa pun besarnya semangat seseorang untuk melakukan kebaikan, jika tubuhnya atau pikirannya tidak sehat, maka itu hanya merupakan niat hati yang sulit untuk diwujudkan. Karenanya, mengkonsumsi makanan halal dan bergizi merupakan modal yang sangat penting bahkan menjadi kewajiban agar tubuh menjadi sehat sehingga dapat membantu melakukan ibadah dan kegiatan positif lainnnya.

Selain makanan yang halal, orang tua juga wajib memberikan makanan yang mengandung gizi dan nutrisi yang dapat membantu merangsang pertumbuhan fisik dan kecerdasan otak anak mereka, bahkan sejak dia lahir atau sejak bayi. Nutrisi yang dibutuhkan seorang bayi yang baru lahir untuk tumbuh optimal baik perkembangan otak maupun fisiknya itu telah tersedia secara lengkap dalam air susu ibu (selanjutnya ditulis ASI).[13] ASI adalah cairan putih yang dihasilkan oleh kelenjar payudara ibu.[14] ASI merupakan asupan terbaik yang diciptakan Tuhan untuk bayi. Sehingga tidak ada satupun susu formula yang dapat mengalahkan bahkan menyamai nutrisi dan gizi yang terkandung di dalamnya.

1. Perintah Menyusui Anak dalam Islam

Jauh sebelum WHO dan UNICEF menyadari betapa pentingnya menyusui anak dan merekomendasikannya pada tahun 1979 dalam pertemuannya di Geneva saat membahas tentang makanan bayi dan anak[15], agama Islam sudah jauh lebih dulu memerintahkan para ibu agar memberikan ASI pada anak mereka, sampai-sampai Allah SWT. menurunkan beberapa ayat khusus yang isinya memerintahkan para ibu agar memberikan

[13]Dwiaty Noer Sofian, *Nutrisi Otak untuk Bayi*, Jakarta: Gudang Ilmu, 2010, hal. 47.

[14]Nur Khasanah, *ASI atau Susu Formula Ya?(Panduan Lengkap Seputar ASI dan Susu Formula)*, Jogjakarta: FlashBooks, 2011, hal. 45.

[15]Rinjani Dwi Harini, *Himbauan WHO: Menyusui Standar Wajib Perawatan Semua Bayi*, http://www. sayangi. com /2018/ 04/ 14/ 111662 /gaya-hidup/himbauan-who-menyusui-wajib-jadi-standar-perawatan-bayi. Diunduh pada hari Kamis, 24 Mei 2018.

ASI bagi anak-anaknya sejak dini hingga usia maksimal 2 tahun. Allah SWT. berfirman:

وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ..... ﴿٢٣٣﴾

Artinya: "Para ibu menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan merupakan kewajiban atas yang dilahirkan untuknya (ayah) memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang makruf.....".[16] (QS. al-Baqarah: 233)

Pada ayat di atas Allah SWT. telah memerintahkan kepada para ibu untuk menyusui anak-anak mereka, dan pada saat yang sama Allah juga memberikan kewajiban kepada seorang ayah untuk memenuhi segala kebutuhan yang diperlukan oleh isteri-isterinya dan anak-anaknya sesuai dengan kemampuannya. Sehingga, jika ibu berhalangan dan tidak mampu menyusui anaknya, maka ayah berkewajiban untuk mencarikan ibu susuan atau pendonor ASI.

Selain ayat di atas, di bawah ini juga akan dicantumkan beberapa hadis yang menunjukkan bahwa menyusui atau memberikan ASI adalah sangat penting dan merupakan hak bagi anak yang wajib ditunaikan oleh orang tuanya. Dari Abu Umamah al-Bahili r.a., bahwa Nabi saw. bercerita:

.....ثُمَّ انْطَلَقَ بِى، فَإِذَا أَنَا بِنِسَاءٍ تَنْهَشُ ثُدِيَّهُنَّ الْحَيَّاتُ، قُلْتُ: مَابَالُ هؤُلَاءِ؟ قَالَ: هؤُلَاءِ يَمْنَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ أَلْبَانَهُنَّ.....

Artinya: .....kemudian malaikat itu mengajakku melanjutkan perjalanan, dan tiba-tiba aku melihat beberapa wanita yang tubuhnya sedang dicabik-dicabik oleh

[16]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Vol. 1, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 610.

> ular. Aku bertanya: "apa kesalahan wanita-wanita itu?" Malaikat itu menjawab: "mereka adalah wanita yang tidak mau memberikan air susunya (menyusui) kepada anak-anaknya".[17] (HR. Ibnu Hibban: 7491, Ibnu Khuzaimah: 1986)

Hadis di atas menunjukkan, bahwa menyusui/memberikan ASI kepada anak merupakan suatu kewajiban. Sehingga, jika penyusuan atau pemberian ASI tersebut tidak dilakukan, maka orang tua akan berdosa dan mendapat hukuman. Selain itu, dalam hadis lain, Nabi juga pernah menunjukkan betapa pentingnya menyusui dan betapa ASI merupakan hak bagi anak yang harus diberikan sejak ia dilahirkan hingga penyapihan.[18] Bahkan, jika ada seorang bayi yang meninggal sebelum usianya mencapai masa penyapihan (2 tahun), maka Allah SWT. akan menyempurnakan penyusuannya dengan menyiapkan seorang wanita yang akan menyusui anak tersebut di dalam surga. Dalam hal ini Nabi saw. pernah bersabda:

لَمَّا مَاتَ إِبْرَاهِيْمُ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِنَّ لَهُ مُرْضِعًا فِى ٱلْجَنَّةِ

Artinya: Ketika (putra Nabi Muhammad saw.) yang bernama Ibrahim meninggal (sebelum usianya genap 2 tahun/sebelum disapih), Nabi saw. kemudian berkata: "Bahwasanya baginya akan ada yang menyusuinya di surga".[19] (HR. Bukhari: 3255)

---

[17]Ammi Nur Baits, *Hukum Wanita tidak Menyusui Anaknya*, https:// konsultasisyariah.com/15640-hukum-wanita-tidak-menyusui-anaknya.html. Diunduh pada hari Senin, 13 Agustus 2018. Lihat juga, Ibnu Khuzaimah, *Shahih Ibnu Khuzaimah*, Jilid 3, Penerjemah: Imran Rasyadi, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, hal. 536-538.

[18]Zanariah Dimon dkk., "Hukum-hukum Penyusuan terhadap Anak Susuan: Kajian Kesedaran Masyarakat Islam di Selangor", *Journal of Muwafaqat,* Vol. 1, No. 1, April 2018, hal. 73.

[19]Lihat Shahih Bukhari, No. 3255, pada kitab: Permulaan Penciptaan Makhluk, bab: Penjelasan tentang Sifat Surga dan Neraka. (HR. Bukhari-No. 5727/6195 versi Fathul Bari, dan Muslim. No 4280/2316 versi Syarah Shahih Muslim). Lihat, Bukhari, *Shahih al-Bukhari,* Jilid 2, Juz 4, Istanbul: Darul Fikri, 1981, hal. 88.

Hadis di atas menunjukkan betapa seorang anak itu berhak agar penyusuannya disempurnakan. Sampai-sampai, jika ada seorang anak meninggal sebelum masa penyapihan, maka penyusuannya akan dilanjutkan dan disempurkan di dalam surga.

Bahkan dalam hadis lain, ada salah satu riwayat menceritakan, bahwa Nabi pernah menunda pelaksanaan hukuman rajam terhadap seorang wanita yang telah berzinah, sampai si wanita tersebut melahirkan dan menyusui anaknya hingga menyapihnya.[20] (HR. Muslim No. 1695)

Hadis-hadis tersebut di atas sangat jelas menunjukkan betapa menyusui anak, merupakan perkara yang sangat penting dan wajib ditunaikan oleh setiap orang tua. Kewajiban serta pentingnya menyusui atau memberikan ASI kepada anak yang ditunjukkan oleh beberapa hadis di atas dapat dilihat dari berbagai sisi. *Pertama,* adanya ancaman siksa bagi ibu yang tidak mau memberikan ASI kepada anaknya. *Kedua,* Nabi mengatakan bahwa seorang anak yang meninggal dunia sebelum masa penyapihan, maka penyusuannya akan dilanjutkan di surga. *Ketiga,* Nabi melakukan penundaan pelaksanaan hukuman rajam terhadap wanita yang berzinah, demi pemberian ASI kepada anaknya hingga ia disapih.

2. Peraturan Perundangan tentang Pemberian ASI

Aktivitas menyusui anak sesungguhnya adalah implementasi dari Konvensi Hak Anak (KHA/Convention on the Rights of The Child)—khususnya pasal 6 dan pasal 24 (2.a dan 2.c), yaitu tentang upaya pemberian makanan terbaik, bergizi, serta pengasuhan yang optimal—sebagai dasar bagi ibu untuk menyusui anak mereka. Sebagaimana yang tertuang dalam Konvensi Hak Anak, yang telah diratifikasi oleh Kepres No. 36/1990.[21] Selain Kepres No. 36/1990, peraturan pemerintah

[20]Lihat Shahih Muslim, No. 1695, pada kitab: Hudud, bab: Orang yang Mengakui Perzinahannya. Lihat, Muslim, *Shahih Muslim*, Juz 3, Indonesia: Maktabah Dahlan, t.th, hal. 1322-1323.

[21]Ria Riksani, *Keajaiban ASI (Air Susu Ibu)*, Jakarta: Dunia Sehat, t.th, hal. 161.

terkait pemberian ASI juga tertuang dalam beberapa perundangan lainnya. Diantaranya adalah:

a. Peraturan Pemerintah RI No. 33 Tahun 2012 tentang Pemberian ASI Eksklusif. Pada Pasal 6 bagian Kesatu disebutkan bahwa "Setiap ibu yang melahirkan harus memberikan ASI eksklusif kepada bayi yang dilahirkannya". Kemudian dalam pasal 12 ayat (1) "Setiap ibu yang melahirkan bayi harus menolak pemberian susu formula bayi dan/atau produk bayi lainnya". Selain ibu, tenaga kesehatan dan penyelenggara fasilitas kesehatan juga diwajibkan memberikan informasi dan edukasi ASI eksklusif kepada ibu dan/atau anggota keluarganya sejak pemeriksaan kehamilan hingga 6 bulan pasca melahirkan, sebagaimana yang diatur dalam Pasal 13 ayat (1).
b. Undang-Undang No. 35 Tahun 2014, perubahan atas Undang-Undang No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak. Dalam Pasal 22 disebutkan, bahwa Negara, Pemerintah, dan Pemerintah Daerah berkewajiban dan bertanggung jawab memberikan dukungan sarana, prasarana dan ketersediaan sumber daya manusia dalam penyelenggaraan perlindungan anak.
c. Undang-Undang No. 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan, yang bahkan di dalamnya terdapat suatu ancaman Pidana bagi setiap orang yang sengaja menghalangi kegiatan menyusui/pemberian ASI. Pada Pasal 200 telah ditetapkan, bahwa setiap orang yang dengan sengaja menghalangi program pemberian ASI ekslkusif sebagaimana dimaksud dalam Pasal 128 ayat (2) dipidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan denda paling banyak Rp 100.000.000,00 (seratus juta rupiah). Pasal 201: Jika penghalangan dilakukan oleh korporasi, selain pidana penjara dan denda terhadap pengurusnya dengan tiga kali lipat juga ada pidana tambahan berupa pencabutan izin usaha atau pencabutan status badan hukum.

Kemudian, untuk menambah semangat para ibu agar lebih mantap dalam proses menyusui anak-anaknya. Maka di bawah ini akan dicantumkan berbagai manfat yang bagus untuk ibu yang menyusui dan anak yang disusui.

3. Manfaat ASI

Akhir-akhir ini sebuah analisis menerangkan, bahwa memberikan ASI selama 6 bulan sejak melahirkan dapat menyelamatkan 1,3 juta jiwa (bayi) di seluruh dunia, termasuk 22% nyawa yang melayang setelah kelahiran. Sementara itu menurut UNICEF, ASI eksklusif dapat mengurangi angka kematian bayi di Indonesia. UNICEF menyatakan bahwa 30.000 kematian bayi di Indonesia dan 10 juta kematian anak balita di dunia setiap tahun bisa dicegah melalui pemberian ASI eksklusif selama 6 bulan sejak 1 jam pertama setelah kelahirannya tanpa memberikan makanan dan minuman tambahan.[22] Oleh karena itu, jika ditinjau dari segi *maqāṣid syarī'ah*, pemberian ASI tidak hanya sekedar mendukung dalam pertumbuhan fisik dan perkembangan otak anak saja, tetapi lebih dari itu, pemberian ASI juga bersifat menjaga kehidupan, atau yang diistilahkan dengan *hifzhun nafs* (memelihara jiwa).[23]

a. Manfaat ASI bagi Bayi

Setiap orang tua pasti menginginkan hal yang bukan hanya baik saja tetapi menginginkan hal yang terbaik untuk setiap buah hatinya. Terlebih lagi menyangkut kebutuhan asupan untuk sang bayi, tentunya hal itu menjadi prioritas pertama dan utama. Untuk menambah semangat bagi setiap orang tua dalam memberikan ASI kepada bayi mereka, maka di bawah

[22]Dwi Sunar Prasetyono, *Buku Pintar ASI Eksklusif*, Jogjakarta: DIVA Press (Anggota IKAPI), 2009, hal. 29.

[23]Nurpah Sari, "Reaktualisasi Konsep Radha'ah di Indonesia (Berdasarkan Studi Hermeneutika QS. Al-Baqarah:233)", *Skripsi Sarjana*, Palangka Raya: Fakultas Syariah IAIN Palangka Raya, 2015, hal. 124.

ini akan diuraikan berbagai manfaat ASI yang akan didapatkan oleh bayi:

1) Para ahli telah sepakat bahwa pemberian ASI dapat mengurangi risiko infeksi lambung dan usus, sembelit, serta alergi pada bayi.
2) Bayi yang diberi ASI lebih kebal terhadap penyakit dibandingkan bayi yang hanya diberi susu formula.
3) Bayi yang lahir prematur akan lebih cepat tumbuh jika diberi ASI. Sebab, komposisi ASI akan beradaptasi sesuai kebutuhan bayi. Selain itu, penambahan berat badan dan perkembangan sel otak pada bayi prematur juga dapat diwujudkan berkat ASI.
4) IQ pada bayi yang memperoleh ASI akan lebih tinggi hingga 7–9 poin daripada bayi yang tidak diberi ASI. Berdasarkan penelitian pada tahun 1997, kepandaian anak yang diberi ASI pada usia 9,5 tahun mencapai 12,9 poin lebih tinggi dibanding anak yang hanya diberi susu formula.
5) Ketika menyusui, para ibu dianjurkan untuk memeluk anaknya dengan hangat sambil mengelusnya dengan lembut (dan akan lebih baik lagi jika sambil mendidiknya dengan membacakan sesuatu yang baik, seperti Alquran, zikir, salawat dan sebagainya). Karena tindakan tersebut dapat memberikan rasa aman pada bayi, sehingga kelak ia akan memiliki tingkat emosi dan spiritual yang bagus.[24]

b. Manfaat Menyusui bagi Ibu

Seorang bernama Dwi Sunar Prasetyono dalam bukunya yang berjudul "Buku Pintar ASI Eksklusif" menuliskan, bahwa terdapat banyak sekali manfaat menyusui bagi ibu. Manfaat-manfaat itu diantaranya adalah sebagai berikut:

[24]Dwi Sunar Prasetyono, *Buku Pintar ASI Eksklusif (Pengenalan, Praktik, dan Kemanfaatan-kemanfaatannya)...*, hal. 57-58.

1) Menyusui anak dapat mempererat hubungan emosional antara ibu dengan bayinya.
2) Menyusui dapat mengurangi risiko kanker payudara.
3) Isapan bayi dapat membuat rahim mengecil, sehingga kondisi ibu untuk kembali ke masa sebelum hamil akan menjadi lebih cepat. Serta mengurangi risiko pendarahan.
4) Lemak di sekitar pinggul dan paha yang tertimbun saat kehamilan berpindah ke dalam ASI, sehingga ibu lebih cepat langsing.
5) Menyusui dapat menghemat waktu, tenaga dan biaya, karena ibu tidak perlu membeli susu formula, menyiapkan dan mensterilkan botol susu, dot dan sebagainya. Sebab, suhu dan kesterilan ASI selalu terjaga dan sesuai dengan kebutuhan bayi.
6) ASI tidak akan pernah basi, karena ASI yang tidak keluar akan diserap kembali oleh tubuh ibu. Oleh karena itu, ibu tidak perlu memerah dan membuang ASI-nya sebelum menyusui.
7) Menyusui sebenarnya mempunyai efek kontrasepsi LAM (Lactational Amenorhea Method) dari ASI ekslusif. Sehingga, dapat memper-panjang jarak kehamilan.[25] Metode kontrasepsi ini juga memiliki efektivitas tinggi dengan tingkat keberhasilan sebesar 98% pada enam bulan pasca persalinan, selama ASI menjadi satu-satunya sumber nutrisi pada bayi.[26]

Kendati manfaat menyusui yang didapat oleh ibu sangat banyak. Namun, terkadang dalam masa penyusuan ada berbagai masalah dan kendala yang mungkin akan dialami oleh para ibu. Seperti kesibukan akibat tuntutan pekerjaan yang banyak menyita waktu, atau karena ibu sedang sakit,

[25]Ali Ahmad al-Jirjawi, *Hikmah at-Tasyri' Wa Falsafatihi*, Beirut Lebanon: Dar Al-Fikri, 2009, hal. 71.

[26]Dwi Sunar Prasetyono, *Buku Pintar ASI Eksklusif (Pengenalan, Praktik, dan Kemanfaatan-kemanfaatannya)...*, hal. 58-60.

atau karena produksi ASI tidak mencukupi kebutuhan bayi dan banyak lagi masalah lainnya. Sehingga, hal itu membuat sebagian ibu terpaksa beralih pada susu formula. Tetapi ada juga yang tetap ingin memberikan asupan terbaik bagi bayinya dengan ASI. Dan ketika itu, orang tua harus siap untuk mencarikan pendonor ASI agar bersedia menyusui atau memberikan ASI kepada anaknya.

4. Sejarah Profesi Ibu Susuan

Para ilmuwan mengatakan bahwa kehidupan manusia dimulai sejak 200.000 tahun yang lalu, dan sejak saat itu pula kebiasaan menyusui dimulai. Gabrielle Palmer dalam bukunya *The Politics of Breastfeeding* (2009) sebagaimana yang dikutip oleh Heather Welford mengatakan, bahwa "Sebagian besar manusia yang pernah berjalan di bumi ini pasti pernah merasakan ASI".[27]

Aktivitas menyusui tidak selalu ada di setiap masyarakat. Kenyatannya, ada kelompok ibu yang sengaja tidak menyusui, tetapi bukan karena keinginannya, melainkan karena mereka harus mengikuti pandangan publik atau budaya di sekitarnya yang terkadang tidak mendukung aktivitas mulia tersebut. Terlebih lagi jika wanita tersebut berada pada status sosial yang tinggi. Bahkan ada anggapan bahwa wanita yang berada di kelas atas itu terlalu lembut, dan tidak layak melakukan aktivitas menyusui. Sebab, di kalangan mereka, menyusui adalah sebuah aktivitas yang hina dan dianggap seperti perilaku hewan.[28] Contohnya saja seorang Ratu Inggris di abad ke-19 yang bernama Victoria. Ratu Inggris ini terkenal sangat anti dengan kegiatan menyusui, bahkan ia menganggap bahwa menyusui adalah sebagai sesuatu yang mengerikan.[29] Dan dia merasa terkejut

[27]Heather Welford, *ASI atau Sufor? (Panduan Memilih Asupan Gizi yang Tepat untuk Bayi)*, Penerjemah: Faizatin Nadia, Jakarta: PT Bhuana Ilmu Populer, 2011, hal. 24.

[28]*Ibid...*, hal. 25.

[29]Riswinanti Permatasari, *Akankah Kate Middleton Menyusui Sendiri Anaknya?*, https ://www. kapanlagi .com /showbiz/hollywood/ taruhan- akankah- kate-

bahkan memandang sinis ketika dua putrinya memilih untuk menyusui sendiri bayi mereka.[30]

Keadaan serta budaya lingkungan yang tidak mendukung aktivitas menyusui tersebut kemudian menuntut adanya sebuah jasa yang diistilahkan dengan *wet nursing* (menyewa jasa wanita lain untuk menyusui) yang umum dilakukan masyarakat kala itu di berbagai daerah dari hampir seluruh negara yang berbeda. Di mana, ibu penyusu biasanya berasal dari kelas sosial yang rendah, seperti pembantu atau bahkan budak. Sedangkan ibu kandung si bayi adalah orang yang kelas sosialnya berada di lingkaran menengah ke atas. Kebiasaan itu terus berlangsung hingga akhir abad ke-19, banyak kalangan kelas atas yang menyewa jasa *wet nursing*. Bahkan sejumlah tokoh besar di beberapa negara juga pernah disusui oleh ibu penyusu, diantaranya adalah Winston Churchill (1874)[31] seorang politikus ternama dari Inggris juga disusui oleh ibu penyusu. Bahkan, karena kala itu sewa jasa penyusu sangat membudaya, akhirnya di beberapa negara pada abad ke-18 dan 19, *baby farms* (tempat khusus untuk menampung bayi) telah disediakan untuk semua kelas sosial. Pada masa itu, bayi-bayi dikirim ke sana untuk disusui setelah dilahirkan dan kembali ketika mereka balita.

Bagaimanapun tradisinya, yang jelas, saat itu semua orang telah mengetahui dan menyadari betapa pentingnya ASI untuk bayi. Terutama pada masa 6 bulan pertama di usianya.[32]

Dalam agama Islam, hukum menyusukan anak pada wanita lain atau mencari pendonor ASI tidaklah dilarang. Bahkan, Nabi

---

middleton- menyusui-sendiri-anaknya-fb5afc.html. Diunduh pada hari Sabtu, 14 Juli 2018.

[30]Heather Welford, *ASI atau Sufor? (Panduan Memilih Asupan Gizi yang Tepat untuk Bayi)...*, hal. 24.

[31]Winston Churchill atau Sir Winston Leonard Spencer Churchill adalah seorang tokoh politik dan pengarang dari Inggris yang lebih dikenal sebagai Perdana Menteri Britania Raya sewaktu Perang Dunia kedua. Churchill lahir di kota Oxfordshire, Inggris, 30 Nopember 1874 dan meniggal 24 Januari 1965 di usia 90 tahun. Sumber, Wikipedia.

[32]Heather Welford, *ASI atau Sufor? (Panduan Memilih Asupan Gizi yang Tepat untuk Bayi)...*, hal. 25.

Muhammad saw. sendiri pun juga pernah melakukan hal yang sama, dan begitu pula ketika beliau mempunyai anak, beliau juga menyusukannya pada wanita penerima jasa semisal *wet nursing*. Hanya saja, dalam Islam, ketika seorang anak disusui oleh wanita yang bukan ibunya, maka mereka akan menjadi mahram dan tidak boleh saling menikahi. Dengan catatan, penyusuan tersebut telah memenuhi syarat. Adapun syarat dan ketentuan-ketentuan tersebut akan dibahas dalam sub bab selanjutnya pada bahasan *raḍā'ah* di bawah ini.

B. *Raḍā'ah*

1. Pengertian *Raḍā'ah*

Kata *raḍā'ah* berasal dari *raḍi'a-yarḍa'u-raḍā'an/ raḍā'atan.*[33] Secara etimologi atau secara bahasa, *raḍā'ah* berarti menyusu dan menghisap puting payudara (selanjutnya ditulis *papilla*[34]) secara langsung.

هُوَبِفَتْحِ الرَّاءِ وَكَسْرِهَا لُغَةً اِسْمٌ لِمَصِّ الثَّدْيِ وَشُرْبِ لَبَنِهِ

Artinya: *R(a)ḍā'ah* atau *r(i)ḍā'ah* secara bahasa adalah ungkapan bagi perbuatan menghisap *tsadyu*/papilla sambil meminum air susunya.[35]

Makna serupa juga dapat ditemukan dalam kitab Fikih Madzahib al-Arba'ah sebagai berikut:

الرَّضَاعُ بِفَتْحِ الرَّاءِ وَكَسْرِهَا مَعْنَاهُ فِى اللُّغَةِ أَنَّهُ اِسْمٌ لِمَصِّ الثَّدْيِ، سَوَاءٌ كَانَ مَصُّ ثَدْيِ اَدَمِيَّةٍ أَوْ ثَدْيِ بَهِيْمَةٍ أَوْ نَحْوِ ذلِكَ. وَلَايُشْتَرَطُ فِى الْمَعْنَى اللُّغَوِيِّ أَنْ يَكُوْنَ الرَّضِيْعُ صَغِيْرًا.

[33]Mahmud Yunus, *Kamus (Arab—Indonesia),* Jakarta: Hida Karya Agung, 1990, hal. 142.

[34]Papilla (jamak Papillae) adalah tonjolan kecil yang ada di tengah payudara. Lihat Maya Wulandari, *Kamus Keperawatan,* t.tp.: Gama Press, t.th., hal. 401.

[35]Edi Riyanto, *Analisis Pendapat Ibnu Hazm tentang Kebolehan Nikah Sebab Raha'ah Secara Tidak Langsung*...,hal. 40.

Artinya: *Raḍā'* atau *riḍā'* secara etimologi adalah menghisap papilla, baik dari papilla manusia (wanita), binatang betina (mamali) atau lainnya. Jadi, menurut konteks kebahasaan, kata *raḍā'ah* tidak hanya terbatas pada anak kecil saja.[36]

Secara terminologi, *raḍā'ah* adalah sampainya air susu seorang wanita ke dalam perut bayi yang usianya tidak lebih dari 2 tahun. Demikian makna *raḍā'ah* yang disepakati mayoritas ulama. Dari definisi ini dapat diketahui bahwa unsur-unsur yang harus terpenuhi dalam praktik *raḍā'ah* adalah adanya seorang pemberi ASI (*murḍi'*/yang menyusui), orang yang diberi ASI (*raḍī'*/yang disusui), dan ASI itu sendiri (*laban*) serta teknik atau cara pemberian ASI (lewat penyusuan atau hanya meminumkan ASI perah).[37]

2. Dasar Hukum *Raḍā'ah*

Berbicara tentang pentingnya ASI dan hukum akibat *raḍā'ah* adalah ibarat dua sisi mata uang yang tidak bisa dipisahkan. Sebab, dalam Islam, pemberian ASI kepada seorang bayi yang bukan anak kandung adalah merupakan perbuatan hukum. Dalam arti, jika ia terjadi, maka ada sebuah konsekuensi, yakni hak dan kewajiban serta aturan yang harus dipatuhi oleh para pihak yang bersangkutan.

Salah satu aturan yang timbul akibat *raḍā'ah* adalah larangan menikahi saudara sesusuan. Dalam Islam, orang yang dilarang dinikahi itu umumnya, diistilahkan dengan kata *mahram* (bukan *muhrim*[38]). Hal ini telah diatur dalam berbagai nash syar'i, seperti

[36]Abdurrahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mażāhib al-Arba'ah* (Juz 4), Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003, hal. 223.

[37]Rika Fauziah, "Analisis Pendapat Yusuf Al-Qardhawi Tentang Mengkonsumsi Susu Dari Bank Air Susu Ibu", *Skripsi Sarjana*, Banda Aceh: Fakultas Syariah UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh, 2016, hal. 12.

[38]Dalam masyarakat kita, kedua kata tersebut sering disamakan, padahal keduanya mempunyai makna yang sangat berbeda. Kata *mahram* secara etimologi/bahasa adalah diharamkan (haram dinikahi), asal maknanya adalah dihormati. Lalu kata ini digunakan untuk menunjuk pada orang/wanita yang

Alquran dan beberapa hadis dari Nabi saw. Dalam Alquran, Allah SWT. berfirman:

حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ وَعَمَّٰتُكُمۡ وَخَٰلَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُ ٱلۡأَخِ وَبَنَاتُ ٱلۡأُخۡتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ ..... ﴿٢٣﴾

Artinya: "Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan[39]; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibu kamu yang menyusui kamu; dan saudara-saudara perempuanmu sesusuan.....". (QS. an-Nisa': 23)

Menurut sementara pakar, kata *akhawātukum* dari kalimat *wa akhawātukum min ar-raḍā'ah* pada ayat di atas berasal dari kata *al-akh* yang makna asalnya adalah "sama". Jika seseorang terlahir dari ibu dan ayah yang sama, maka mereka disebut dengan *akhun syaqīq* (saudara sekandung), jika dua orang meyakini agama yang sama (Islam), maka mereka disebut *ikhwānul muslimīn* (saudara seagama). Jika seseorang melakukan keburukan yang sama seperti yang dilakukan syetan (seperti mubadzir) maka orang tersebut diistilahkan dengan *ikhwānus syayātin* (saudara syetan). Dan begitu pula dalam konteks *raḍā'ah*, jika seseorang menyusu

dihormati, seperti ibu, saudara dan sebagainya agar tidak dinikahi. Sedangkan *muhrim* maknanya adalah orang yang sedang berihram.

[39]Maksud ibu di sini ialah ibu, nenek dan seterusnya ke atas, dan yang dimaksud dengan anak perempuan ialah anak perempuan, cucu perempuan dan seterusnya ke bawah, demikian juga yang lain-lainnya. Sedang yang dimaksud dengan anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu, menurut jumhur ulama adalah termasuk juga anak tiri yang tidak dalam pemeliharaannya.

dari ibu susuan yang sama maka disebut dengan istilah *akhun minar-raḍā'ah* (saudara sesusuan).

Adapun dasar hukum akibat *raḍā'ah* menurut hadis, diantaranya adalah:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فِى بِنْتِ حَمْزَةَ: إِنَّهَا لَاتَحِلُّ لِى، إِنَّهَا اِبْنَةُ أَخِى مِنَ الرَّضَاعَةِ. وَيَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَايَحْرُمُ مِنَ الرَّحِمِ. (متفق عليه)

Artinya: Dari Ibnu Abbas ra. ia berkata bahwa Nabi saw. pernah berkata berkenaan dengan anak perempuan Hamzah: "Dia tidak halal bagiku (menikahinya), karena dia adalah anak perempuan dari saudara sesusuanku. Dilarang menikahi mahram sesusuan sebagaimana dilarang menikahi mahram sebab nasab." (HR. Bukhari: 5100, Muslim: 1447)

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ:..... فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: نَعَمْ، إِنَّ الرَضَاعَةَ تُحَرِّمُ مَا تُحَرِّمُ مِنَ الْوِلَادَةِ.

Artinya: Dari Sayyidah Aisyah ra. ia berkata,.....maka Rasulullah saw. berkata: "Ya, sesungguhnya susuan itu mengharamkan apa yang diharamkan sebab nasab".[40] (HR. Bukhari: 2646, Muslim: 1444)

Beberapa nash di atas, baik Alquran maupun hadis sudah jelas menyatakan, bahwa *raḍā'ah* merupakan sebuah perbuatan hukum yang menyebabkan mahram. Oleh karena itu, seseorang yang mempunyai hubungan mahram sesusuan tersebut tidak diperbolehkan saling menikahi.

C. Syarat *Raḍā'ah*

Kemahraman sebab *raḍā'ah* tidak terjadi begitu saja. Dalam arti, penyusuan tersebut harus memenuhi syarat-syarat tertentu yang harus

[40]Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Fathul Baari (Penjelasan Kitab Shahih Al Bukhari)*, Jilid 15, Penerjemah: Amiruddin, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, hal. 24-25.

dipenuhi oleh para pihak, baik *murḍi'ah* (yang menyusui/pemberi ASI), *raḍī'* (yang disusui/meminum ASI), sifat dan kadar ASI maupun teknik pemberian ASI. Sehingga, jika syaratnya tidak terpenuhi, maka penyusuan tidak mengakibatkan hubungan mahram. Adapun syarat-syarat *raḍā'ah* adalah sebagai berikut:

1. *Murḍi'ah* (Orang yang Menyusui/Pendonor ASI)

Ulama Hanafiyah dan Syafi'iyah mensyaratkan bahwa *murḍi'ah* minimal berusia 9 tahun. Sedangkan Malikiyah tidak membatasi usianya. Lain lagi halnya dengan mazhab Hanabilah yang mensyaratkan agar *murḍi'ah* itu harus dari seorang wanita yang telah hamil. Oleh karena itu, jika wanita tersebut mandul, sudah tua (tidak mungkin lagi hamil) atau masih kecil, maka *raḍā'ah*-nya tidak menyebabkan mahram.[41] Semua ulama sepakat (kecuali Syafi'iyah), bahwa *raḍā'ah* dapat menyebabkan mahram sekalipun dari wanita yang sudah meninggal. Sedangkan ulama Syafi'iyah mensyaratkan agar *murḍi'ah* harus dalam keadaan hidup, jika ia sudah mati maka tidak menyebabkan mahram[42].

2. *Raḍī'* (Bayi yang disusui/Bayi Penerima Donor ASI)

Ulama mazhab Syafi'i, Hanbali dan sebagian ulama Hanafiyah sepakat bahwa syarat *raḍī'* maksimal berusia 2 tahun Qamariyah.[43] Adapun ulama Malikiyah, mereka menetapkan batas usia maksimalnya hingga usia 2 tahun 2 bulan.[44] Sedangkan Imam Hanafi menetapkan usia maksimalnya dengan 30 bulan.[45]

---

[41]Abdurrahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mażāhib al-Arba'ah* (Juz 4)..., hal. 232.

[42]*Ibid...*, hal. 227.

[43]Perlu diketahui, bahwa perhitungan jumlah hari dalam setahun menggunakan dua metode, yaitu:1) Berdasarkan revolusi/putaran bumi terhadap matahari (Syamsiyah) selama 365 hari (tahun basitah) atau 366 hari (tahun kabisat), 2) Berdasarkan perputaran bulan (Qomariah) mengelilingi bumi selama 354 hari (tahun basitah), atau 355 hari (tahun kabisat). Jadi, satu tahun dalam kalender Masehi adalah lebih lama hingga 11-12 hari daripada kalender Hijriah. Lihat, Sunarto & Rachmat, *Sains Sahabatku (Pelajaran IPA untuk SD kelas 6)*, Jakarta: Ganeca Exact, 2007, hal. 158-159.

[44]Abdurrahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mażāhib al-Arba'ah* (Juz 4)..., hal. 225.

[45]*Ibid...*, hal. 223.

Pendapat beliau berdasarkan pemahamannya terhadap ayat yang berbunyi: "....*(masa) kehamilannya dan penyapihan-nya adalah tiga puluh bulan,.....*". (QS. al-Ahqaf: 15) Menurutnya, ayat tersebut mengindikasikan, bahwa masa kehamilan maksimal adalah 30 bulan, begitu juga dengan masa penyapihan dengan maksimal 30 bulan. Oleh karena itu, jika penyusuan terjadi saat bayi berusia 30 bulan ke bawah, maka penyusuannya bisa menimbulkan hubungan mahram.

3. Kadar ASI

Mazhab Hanafiyah dan Malikiyah tidak menentukan kadar ASI yang diminum. Mereka sepakat, bahwa walaupun ASI yang diminum hanya seteguk maka *raḍā'ah*-nya sah dan menyebabkan hubungan mahram.[46] Sedangkan mazhab Syafi'iyah dan Hanabilah mensyaratkan dengan lima kali susuan. Jika kurang atau pun ragu dalam hitungannya, maka kemahraman tidak berlaku.[47] Dalam hal ini, Syafi'iyah dan Hanabilah berpegang dengan hadis yang diriwayatkan oleh Sayyidah Aisyah ra. Ia berkata: "*Dulu, dalam Alquran, susuan yang menyebabkan mahram ialah sepuluh kali, kemudian itu dinashakh dengan lima kali susuan saja. Lalu, Rasulullah saw. wafat, dan ayat-ayat Alquran masih tetap dibaca*[48] *seperti itu*". (HR. Muslim: 1452, Abu daud: 2062, Malik: 1329, Tirmidzi: 1150)

---

[46]*Ibid*..., hal. 227.

[47]*Ibid*..., hal. 232.

[48]Syekh Abdurrahman al-Jaziri pengarang kitab fikih Madzhahib arba'ah berkata, "Saya meneliti dari beberapa kitab fikih ulama Syafi'iyah dan Hanabilah, tentang pemahaman mereka terhadap hadis ini, yaitu tentang makna dari kalimat yang diucapkan sayyidah 'Aisyah: *'...Dan ayat-ayat Alquran masih tetap dibaca seperti itu'*. Menurut mereka, makna dari kalimat tersebut adalah "Maksudnya, bukan masih ada di dalam Alquran pasca kewafatan Rasulullah saw., tetapi ketentuan hukum tentang lima kali susuan tersebut memang merupakan ayat Alquran yang dulu termasuk dalam Alquran.". Jadi, peneliti menyimpulkan, bahwa maksud dari ucapan Sayyidah Aisyah: "...*Dan ayat-ayat Alquran masih tetap dibaca seperti itu*", maknanya adalah: "Ayat tersebut (*'asyru radha'at* dan *khamsin ma'lumat*) dulunya memang termasuk dalam ayat-ayat Alquran yang sering/biasa dibaca atau pernah ada di dalam Alquran". Kendati ayat tersebut sekarang sudah tidak ada lagi, tetapi

4. Sifat ASI

Mazhab Hanafiyah dan Malikiyah mensyaratkan agar ASI yang diberikan harus berupa air susu yang cair dan masih layak disebut ASI, serta tidak dicampur dengan makanan atau minuman lain, seperti mencampur ASI dengan roti, bubur atau sebagainya.[49] Hanya saja dalam mazhab Malikiyah ada pengecualian, yaitu jika ASI lebih banyak atau ukurannya setara dengan campuran tersebut, atau ASI diolah menjadi keju, maka *raḍā'ah*-nya tetap sah dan kemahraman berlaku.[50] Berbeda dari mazhab sebelumnya, mazhab Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat bahwa ASI yang bercampur dengan makanan lain adalah tetap sah yakni berakibat dalam menimbulkan hubungan mahram. Tidak peduli apakah ASI lebih dominan dari campuran itu, atau sama banyaknya, atau bahkan ASI lebih sedikit, hal demikian tidak menjadi masalah, walaupun pencampuran tersebut terjadi setiap kali pemberian ASI dilakukan, dengan catatan asalkan ASI benar-benar sampai ke dalam perut bayi di setiap susuan hingga lima kali penyusuan. Dalam mazhab Syafi'iyah dan Hanabilah, ASI juga tidak disyaratkan harus cair. ASI yang diolah menjadi keju pun jika dimakan oleh bayi juga menyebabkan mahram.[51]

5. Ketentuan Pemberian ASI

Mayoritas ulama sepakat (kecuali golongan aẓ-Ẓahiri dan sebagian mazhab Hanabilah), bahwa *raḍā'ah* secara mutlak dapat menyebabkan hubungan mahram, baik dengan cara penyusuan langsung maupun hanya dengan pemberian ASI perah saja.

Agar persamaan dan perbedaan antara pendapat mazhab yang satu dengan mazhab yang lainnya dapat diketahui dengan mudah, maka dapat dilihat dalam tabel di bawah ini:

---

hukumnya tetap berlaku, karena hukum terdahulu tetap berlaku selama belum ada peraturan baru yang merubah/menghapusnya. Demikian dalam kaidah fikih.

[49]*Ibid*..., hal. 223.

[50]*Ibid*..., hal. 227.

[51]*Ibid*..., hal. 232.

Tabel
Perbandingan Konsep *Raḍā'ah* Perspektif Empat Mazhab

Mazhab	Hanafiyah	Malikiyah	Syafi'iyah	Hanabilah
Orang yang Menyusui	minimal 9 tahun (hidup/ mati)	tanpa batas usia (hidup/ mati)	minimal 9 tahun (hidup)	hamil (hidup/ mati)
Bayi yang disusui	maksimal 2 tahun/30 bulan	maksimal 26 bulan	2 tahun (kurang lebih)	maksimal 2 tahun
Kadar ASI	tanpa batas	tanpa batas	minimal 5x susuan	minimal 5x susuan
Sifat ASI	ASI murni	ASI murni	tanpa syarat	tanpa syarat
Ketentuan Pemberian ASI	penyusuan /ASI perah	penyusuan /ASI perah	penyusuan /ASI perah	penyusuan /ASI perah
Status Mahram	mahram	mahram	mahram	mahram

BAB III
BIOGRAFI IBNU HAZM DAN IBNU QUDAMAH

A. Biografi Ibnu Hazm

1. Latar Belakang Kehidupan

Ibnu Hazm adalah suatu kuniyah[52] dari seorang bernama Ali bin Ahmad bin Said bin Hazm bin Ghalib bin Khalaf bin Ma'dan bin Sufyan bin Yazid. Nama panggilan beliau adalah Abu Muhammad, tetapi beliau lebih dikenal dengan Ibnu Hazm. Beliau lahir pada hari Rabu sebelum terbit matahari di akhir bulan Ramadhan pada tahun 384 H atau 8 November 994 M di kota Cordova, Andalusia (sekarang Spanyol/Portugal) dan wafat pada tanggal 28 Sya'ban 456 H atau 15 Agustus 1064 M di kota Manta Lisham pada usia hampir 72 tahun.[53]

Pada masa kecil, Ibnu Hazm berada di lingkungan keluarga yang serba berkecukupan, baik dari segi harta, kehormatan, pendidikan ataupun status sosialnya di masyarakat, karena ia berasal dari keluarga bangsawan, mengingat ayahnya (Ahmad bin Said) adalah seorang yang menjabat sebagai menteri.[54] Kakeknya yang bernama Yazid adalah orang yang berkebangsaan Persia

[52]Kuniyah adalah sebuah panggilan kehormatan yang biasa digunakan orang Arab untuk memanggil seorang lelaki/perempuan dengan mengganti nama aslinya dengan nama ayah/ibu, kakek/neneknya. Seperti: Ibnu Abdullah (anak dari Abdullah), Ibnu Abbas (anak dari Abbas). Atau memanggil nama seseorang dengan menyebut nama anaknya. Contoh: Abu Muhammad Amin Badali (ayah dari Muhammad Amin Badali), Ummi Kultsum (mama dari Kultsum) dan sebagainya. Sedangkan Ibnu Hazm artinya adalah cucu dari Hazm. Nama Hazm tersebut adalah nama dari datuk beliau yang bernama Hazm.

[53]Biografi dan Pemikiran Ibnu Hazm..., hal. 30.

[54]Abdurrahman asy-Syarqawi, *Riwayat Sembilan Imam Fiqih*, Cet. I, Penerjemah: Al-Hamid Al-Husaini, Bandung: Pustaka Hidayah, 2000, hal. 562.

saudara Muawiyah yang diangkat oleh Abu Bakar ra. menjadi panglima tentara untuk pergi ke negeri Syam. Dengan demikian, Ibnu Hazm adalah seorang yang berkebangsaan Persia. Itulah sebabnya Ibnu Hazm selalu memihak kepada pemerintahan Dinasti Bani Umayyah dan seluruh keturunan mereka.[55]

Kehidupan yang begitu aman, damai dan bahagia masih dirasakan Ibnu Hazm hingga usia 14 tahun. Setelah memasuki usia 15 tahun kebahagiaan itu mulai berubah menjadi kekacauan yang terjadi akibat pergolakan politik serta perebutan kekuasaan di Spanyol pada tahun 1010-1013 M oleh sekelompok orang yang tidak suka dengan pemerintahan khalifah Hisyam al-Mu'ayyad.[56] Dengan jatuhnya pemerintahan tersebut, dan berpindahnya kekuasaan pemerintahan kepada pihak lain, maka jabatan ayahnya sebagai menteri pun berakhir. Sehingga, Ibnu Hazm dan keluarganya diusir dari lingkungan istana. Selain diberhentikan dari jabatan menteri, semua harta kekayaan ayahnya dan keluarganya seperti tanah, rumah-rumah pribadi yang ada di berbagai daerah di Spanyol serta istana yang terletak di bagian timur Cordova pun habis disita.[57] Dan sejak saat itulah Ibnu Hazm dan keluarganya menjalani hidup yang sulit. Mereka tidak mempunyai harta kecuali rumah tua yang mereka diami di Balat Magit, sebuah daerah di bagian barat Cordova, Andalusia pada tahun 399 H. Kemudian setelah empat tahun pasca kekacauan politik itu ayahnya wafat pada hari Sabtu 28 Djulkaedah tahun 402 H atau 1016 M. Berbagai ujian dan kesulitan hidup terus dialami Ibnu Hazm dan keluarga hingga akhirnya mereka memutuskan untuk meninggalkan kota Cordova pada bulan

[55]Mushlihin Al-Hafizh, *Biografi Ibnu Hazm*, http://www.referensimakalah.com /2012 /10/biografi-ibnu–hazm,html?m=1. Diunduh pada hari Rabu, 4 Juli 2018.

[56]Abdurrahman asy-Syarqawi, *Riwayat Sembilan Imam Fiqih,* Cet. I....., hal. 562.

[57]Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm", *Skripsi Sarjana,* Palangka Raya: Fakultas Syari'ah IAIN Palangka Raya, 2010, hal. 35-36. Lihat juga Abdurrahman asy-Syarqawi, *A'immah al-Fiqh at-Tis'ah,* Penerjemah: al-Hamid al-Husaini, Bandung: Pustaka Hidayah, 2000, hal. 574-575.

Muharram tahun 404 H atau 1018 M menuju kota Ameria sebuah kota kecil di daerah Granada. Di sanalah Ibnu Hazm memanfaatkan waktunya untuk mengikuti pelajaran pada halaqah-halaqah dan membaca banyak buku di rumahnya.[58]

Sedemikian kacau dan buruk keadaan kota dan politik di Cordova saat itu, hingga Ibnu Hazm menggambarkannya seraya berkata "Pikiranku saat itu kacau dan hatiku gelisah, masyarakat selalu merasa takut, mereka kehilangan mata pencaharian, sedangkan hukum kala itu tidak jelas. Saya kira, cara satu-satunya untuk menghadapi semua masalah ini adalah kembali kepada hukum Allah". Ibnu Hazm dan keluarganya terus bertahan di daerah al-Mariyah sampai datangnya suaka politik (bantuan/perlindungan) yang diratifikasi (disahkan/ditanda-tangani) oleh gubernur kota itu.[59]

Ketika Ibnu Hazm memasuki usia 20 tahun dia bertekad untuk mengubah keadaan yang sarat dengan kekacauan dan kezaliman pada saat itu. Meskipun tidak terlibat secara lansung dalam persoalan politik, setidaknya Ibnu Hazm sudah bersinggungan dengan dunia politik yang dimulai dengan adanya pergolakan politik pada masa pemerintahan Khalifah Hisyam al-Muayyad yang berimplikasi pada jatuhnya jabatan menteri yang diemban ayahnya. Keterlibatan Ibnu Hazm dalam bidang politik praktis terjadi pada masa pemerintahan Khalifah al-Muhtadin /Abdurrahman V (1023 M) dan Khalifah al-Mu'tamid/Hisyam III (1028-1031 M). Pada masa pemerintahan kedua khalifah tersebut Ibnu Hazm menduduki jabatan sebagai Menteri. Pada masa pemerintahan Khalifah Abdurrahman V, Ibnu Hazm bersama khalifah berusaha mengatasi berbagai kerusuhan dan mencoba merebut wilayah Granada. Namun, dalam usaha tersebut khalifah terbunuh sedangkan Ibnu Hazm ditangkap dan dipenjarakan. Setelah dibebaskan, Ibnu Hazm tetap melakukan upaya perebutan wilayah Granada pada masa pemerintahan Khalifah al-Mu'tamid,

[58]Abdurrahman asy-Syarqawi, *Riwayat Sembilan Imam Fiqih*, Cet. I..., hal. 563.
[59]Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm", *Skripsi Sarjana...*, hal. 36-37.

dan untuk kedua kalinya dia tertangkap dan dipenjarakan lagi. Maka setelah keluar dari tahanan yang kedua ini akhirnya Ibnu Hazm memutuskan untuk meninggalkan dunia politik dan kembali memfokuskan segala pemikiran dan perhatiannya pada ilmu pengetahuan.[60]

2. Pendidikan

Sebagaimana cerita pada halaman sebelumnya, sebagai seorang anak menteri dan tingkat status sosial yang terpandang di masyarakat tidak membuat Ibnu Hazm memusatkan perhatiannya untuk mencari harta, kemegahan dan jabatan. Justru sebaliknya, hal tersebut dimanfaatkan oleh Ibnu Hazm untuk menuntut ilmu dan mempelajari berbagai disiplin ilmu. Semangat belajar tersebut muncul karena dilatarbelakangi oleh pendidikan moral dan agama yang ditanamkan oleh ayahnya sejak usia dininya. Dalam hal itu, ayahnya memberikan perhatian yang serius dalam urusan pendidikan dan masa depan anaknya. Selain pelajaran dari ayahnya, Ibnu Hazm juga banyak dididik oleh para perempuan yang mengasuhnya sejak kecil, mulai dari menghafal al-Qur'an, belajar syair-syair, serta kaligrafi/*khat* (tulisan indah). Beliau juga banyak mendapatkan pendidikan dari para Ulama besar di Cordova (ibu kota Spanyol ketika itu).[61] Pengawasan yang demikian ketat dari ayah, keluarga dan para guru serta pengasuhnya itu membuat Ibnu Hazm terhindar serta terpelihara dari sifat kenakalan remaja.[62]

Setelah Ibnu Hazm menginjak usia remaja, ayahnya meminta kepada syekh Abdul Husen Ali al-Farisi untuk mengajarkan ilmu Nahwu, bahasa dan Hadis kepada Ibnu Hazm. Akhirnya, Ibnu Hazm pun belajar darinya, bahkan Ibnu Hazm sempat

[60]*Ibid...*, hal. 37-38.

[61]Edi Riyanto, *Analisis Pendapat Ibnu Hazm Tentang Kebolehan Nikah Sebab Raha'ah Secara Tidak Langsung...*, hal. 68.

[62]Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm", *Skripsi Sarjana...*, hal. 35.

meriwayatkan hadis yang bersumber dari Ahmad bin al-Jasur (w 401 H).

Selain belajar dari Abdul Husen Ali al-Farisi, Ibnu Hazm juga banyak menimba pengetahuan dari para ulama dengan berbagai disiplin ilmu. Dalam bidang hadis, Ibnu Hazm belajar dari al-Hamzani, Abu Bakar Muhammad bin Ishaq serta para ulama hadis lainnya yang ada di Cordova. Sedangkan ilmu fiqih, Ibnu Hazm belajar dari Syekh Abdullah bin Yahya bin Ahmad bin Dahun yang terkenal sebagai seorang faqih (ahli fiqih) dan mufti (pemberi fatwa) di daerah Andalus. Sedangkan bidang ilmu filsafat dan ilmu logika, Ibnu Hazm mempelajarinya dari Muhammad bin Hasan bin Abdullah al-Kattani. Dari al-Kattani inilah Ibnu Hazm menyukai filsafat dan logika. Bahkan karena kecintaanya pada kedua disiplin ilmu tersebut, akhirnya beliau tertarik untuk menulis sebuah buku filsafat dan ilmu logika.

Kecintaan Ibnu Hazm pada ilmu hadis, kembali mendorongnya untuk belajar dan mendalaminya lagi dengan banyak ulama hadis, diantaranya adalah Syekh Baqi' bin Mukhallad, beliau adalah murid dari Imam Ahmad bin Hanbal (Imam Hanbali), Qasim bin Ashbagh dan Muhammad Ayman. Karena ketekunannya dalam menuntut ilmu, akhirnya Ibnu Hazm dapat menguasai berbagai ilmu pengetahuan, diantaranya adalah ilmu tafsir, ilmu hadis, usul fiqih, ilmu kalam[63], mantiq, kedokteran/biologi, sejarah dan bahasa Arab.[64]

[63]Ilmu Kalam adalah sebuah ilmu filsafat dengan mencari prinsip-prinsip teologi Islam melalui dialektika. Dalam bahasa Arab, kata *kalam* secara harfiah bermakna "kata-kata". Seorang yang menjadi cendekiawan bidang ilmu kalam diistilahkan dengan *mutakallim* (ahli ilmu kalam/ahli teologi Islam; jamak *mutakallimin*). Ada banyak sekali tafsiran mengapa disiplin ini diistilahkan dengan "kalam", salah satu alasannya adalah karena kontroversi terbesar di dalamnya berkaitan dengan firman Allah. Sebagaimana dinyatakan dalam Alquran, firman Allah bisa dianggap sebagai bagian dari esensi Tuhan dan artinya ia tidak diciptakan, atau apakah firman itu dibuat menjadi kata-kata dalam arti normal berbicara sehingga karena itu ia dibuat. Sumber, Wikipedia.

[64]Edi Riyanto, *Analisis Pendapat Ibnu Hazm Tentang Kebolehan Nikah Sebab Raha'ah Secara Tidak Langsung*..., hal. 68.

Selain beberapa guru yang disebutkan di atas, di bawah ini juga akan disebutkan beberapa nama yang tercatat pernah mendidik dan mengajarkan ilmu kepada Ibnu Hazm:

a. Pengajar di bidang hadis adalah Ahmad bin Muhammad al-Jasur (wafat tahun 401 H) dan al-Hamdani sewaktu Ibnu Hazm masih kecil.
b. Pengajar di bidang ilmu hadis, nahwu, logika dan teologi adalah Abu al-Qasim Abdurrahman bin Yazid al-Azdi saat Ibnu Hazm remaja.
c. Pengajar di bidang hadis dan fikih adalah Abdullah bin Yahya bin Ahmad bin Dahun (seorang mufti/pemberi fatwa di Cordova) dan Abdullah al-Azdi (seorang qadi di Valencia).
d. Pengajar di bidang ilmu bahasa, fikih dan peradilan adalah Abu al-Khiyar Mas'ud bin Sulaiman al-Lugawi.[65]
e. Pengajar di bidang ilmu fikih adalah Ibnu Fardi (seorang ahli di bidang hadis *riwayah* dan *dirayah*, peradaban dan sejarah)
f. Pengajar di bidang filsafat dan ilmu logika adalah al-Kattani Muhammad Ibnu Hasan bin Abdullah. Guru-gurunya yang lain adalah Yahya bin Mas'ud, Hammam bin Ahmad Qadhi dan Ibnu Abdil Barr.[66]

Sederetan guru yang pernah mengajari Ibnu Hazm di atas cukup menjadi bukti bahwa beliau adalah orang yang sangat mencintai ilmu pengetahuan. Sehingga, karena ketekunannya itu, akhirnya beliau menjadi seorang yang cukup terkenal. Kemasyhuran itu juga dikarenakan Ibnu Hazm adalah seorang ulama produktif yang banyak melahirkan karya tulis. Hal itu terbukti dengan banyaknya karya-karya mengagumkan yang dihasilkannya, mulai dari ilmu fikih, filsafat, sejarah, hukum, sastra dan bahkan perbandingan agama. Oleh karena itu, sangat wajar jika Ibnu Hazm dikatakan sebagai seorang sejarawan, filosof, pakar hukum, sastrawan, bahkan bisa dikatakan bahwa

[65]*Ibid...*, hal. 71.

[66]Syaikh Muhammad Sa'id Mursi, *Tokoh-Tokoh Besar Islam Sepanjang Sejarah*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009, hal. 361.

beliau adalah bapak dari perbandingan agama pertama di dunia Islam.[67]

Dalam segi aliran mazhab, pada mulanya, Ibnu Hazm mempelajari dan menganut mazhab Maliki. Hal itu dikarenakan mazhab tersebut adalah mazhab resmi di daerahnya dan di pemerintahan Andalusia dan Afrika Utara saat itu. Itu sebabnya, Ibnu Hazm telah mempelajari kitab-kitab yang dikarang oleh Imam Malik, seperti kitab hadis al-Muwattha' dan kitab *Ikhtilaf* karya Imam Malik.

Sebagai seorang intelektual dan pencinta ilmu, tentu saja Ibnu Hazm tidak hanya mempelajari mazhab yang tengah diikutinya, ia juga senang mempelajari mazhab lainnya, seperti mazhab Syafi'i dan mazhab yang ada di negeri Irak, yaitu mazhab Abdurrahman Ibnu Abi Laila, Ibnu Sibrima, Usman al-Bata, Abu Hanifah, Abu Yusuf dan mazhab-mazhab lainnya.

Ketika Ibnu Hazm mempelajari mazhab Syafi'i, ia merasa kagum dengan kecerdasan Imam Syafi'i. Hal itu disebabkan Ibnu Hazm banyak menemukan kritikan Imam Syafi'i terhadap pemikiran dan istinbat hukum Imam Malik. Yang mana, kritikan tersebut dirasa Ibnu Hazm lebih argumentatif, kritis dan lebih logis. Sehingga, ketika itu Ibnu Hazm merasa bahwa pendapat Imam Syafi'i adalah yang terbaik, dan akhirnya Ibnu Hazm pun menganut mazhab Syafi'i.[68]

Kekaguman Ibnu Hazm pada Imam Syafi'i yang menurutnya sangat berpegang teguh pada nash Alquran dan hadis itu tidak berlangsung lama. Setelah Ibnu Hazm mendalami pemikiran Imam Syafi'i, beliau merasa bahwa Imam Syafi'i berlebihan

[67] Biografi dan Pemikiran Ibnu Hazm..., hal. 32.

[68]Faruq al-Muji menyebutkan bahwa penyebab lain dari pindahnya Ibnu Hazm ke mazhab Syafi'i juga dikarenakan Ibnu Hazm banyak menemukan kejanggalan dalam pendapat Imam Malik. Sebagaimana yang pernah ia temukan dalam kitab Muwattha'. Seraya berkata, "Aku memang mencintai Imam Malik, namun cintaku pada kebenaran jauh lebih besar". Ketidak sepahamannya pada pemikiran Imam Malik semakin bertambah ketika beliau mempelajari mazhab Imam Syafi'i. Lihat, Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm", *Skripsi Sarjana...*, hal. 41.

dalam menggunakan *qiyās* atau analogi. Di sisi lain, beliau menilai bahwa Imam Syafi'i tidak konsisten dalam penolakannya terhadap penggunaan logika. Sebab, di satu sisi Imam Syafi'i menolak penggunaan *istihsan*[69], dan di saat yang sama, Imam Syafi'i juga menggunakan *qiyās*, yang mana kedua metode tersebut adalah sama-sama mencampuradukkan nash dengan akal dalam istinbat hukum. Sedangkan Ibnu Hazm pernah menemukan dalil yang dipergunakan Imam Syafi'i untuk membatalkan *istihsan* yang sebenarnya dalil itu juga dapat digunakan untuk menolak *qiyās.*[70]

Setelah Ibnu Hazm merasa tidak sepaham lagi dengan pemikiran Imam Syafi'i yang menurutnya tidak konsisten dalam berpegang teguh pada nash alqurah dan hadis, akhirnya ia beralih ke mazhab Zahiri[71]. Hal itu dikarenakan ketertarikannya setelah mempelajari dan mendalami kitab fikih karangan Munzir bin Sa'id al-Ballut (wafat pada tahun 355 H) yaitu seorang ulama dari mazhab Zahiri. Ibnu Hazm juga mempelajari mazhab Zahiri dari seorang ulama bernama Mas'ud bin Sulaiman. Mazhab inilah yang menjadi mazhab terakhir yang beliau pegang hingga kewafatannya.[72]

---

[69]Istihsan adalah metode pengistinbat an hukum hanya dengan menggunakan tolak ukur kebagusan atau kemanfaatan tanpa dalil syar'i.

[70] Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm", *Skripsi Sarjana...*, hal. 42.

[71]Orang pertama dan sekaligus dianggap sebagai pendiri mazhab Zahiri ini adalah Daud Ibnu Ali Ibnu Khallaf al-Ashfahani dan lebih dikenal dengan Abu Sulaiman az-Zahiri atau Daud az-Zahiri. Ia lahir di Kufah tahun 201 H dan menetap di Baghdad, Irak. Ia merupakan salah satu imam mazhab yang diberi gelar az-Zahiri (orang yang berpandangan tekstualis dan normatif). Karena, dalam menetapkan hukum ia lebih mendasarkan pada makna zahir (makna lahir/tekstual) semata. Artinya, ia lebih mengedepankan makna zahir/tekstual ketika memahami nash dan menolak takwil, qiyas dan logika. Daud az-Zahiri inilah orang yang pertama kali berpandangan seperti itu. Dan ia terkenal dengan sifat zuhud, soleh dan *wara'.* Daud az-Zahiri juga merupakan salah satu murid dari Imam Syafi'i yang aktif menghadiri majelis ilmunya setiap hari selama 40 tahun. Beberapa kitab karangan Daud az-Zahiri adalah *al-Iydoh, al-Ifsah, ad-Da'wat wa al-Bai'at* dan sebagainya. Beliau wafat pada tahun 270 H. Lihat, Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm", *Skripsi Sarjana...*, hal. 42.

[72]*Ibid*..., hal. 42.

Ketertarikan Ibnu Hazm dengan mazhab Zahiri adalah karena mazhab ini sangat berorientasi pada pemurnian syariat Islam dengan hanya merujuk pada Alquran dan hadis. Menurutnya, segala ketentuan syariat Islam yang termaktub dalam Alquran dan hadis telah sempurna dan sudah mencakup segala permasalahan umat. Sehingga, permasalahan apapun pasti hukumnya sudah ditentukan dalam Alquran dan hadis. Di sisi lain, Ibnu Hazm juga menilai bahwa metode ijtihad, seperti kaedah fiqih dan usul fiqih yang lahir dari para pemikir hukum Islam adalah hukum yang hanya dihasilkan pada logika saja. Artinya, metode yang mereka tawarkan itu seringkali lebih mengandalkan akal ketimbang ayat Allah dan hadis rasul-Nya. Itu sebabnya Ibnu Hazm berpendapat bahwa dalam menetapkan hukum Islam itu harus murni berdasarkan pada nash tanpa campur akal manusia.[73] Namun demikian, jangan dikira bahwa Ibnu Hazm tidak menggunakan ijtihad dalam mengistinbat kan hukum. Bahkan, ia sangat tidak setuju terhadap orang yang hanya melakukan taklid buta tanpa berusaha mencari dalilnya dalam Alquran dan hadis-hadis Nabi saw.[74]

Pandangan Ibnu Hazm yang secara literal dan tekstual dalam memahami nash tersebut disebabkan oleh kritiknya terhadap penggunaan logika yang berlebihan oleh para ulama yang ada di daerahnya kala itu. Pada abad ke-3 hingga abad 5 H, dunia Islam telah mencapai puncak keemasannya, baik di daerah Timur maupun daerah Barat. Hal itu terbukti dengan perkembangan dan kemajuan yang pesat di berbagai bidang, khususnya pada bidang ilmu fikih dengan berbagai mazhabnya. Kemajuan di berbagai bidang itu tentu berdampak pada munculnya berbagai permasalahan baru dan perlu ada kepastian hukum, sedangkan di dalam Alquran dan hadis tidak ditemukan dalil yang pasti

[73]*Ibid*..,.hal. 43. Lihat juga Khairuddin, "Kompetensi Rasio dalam Epistimologi Hukum Islam (Studi Terhadap Pemikiran Ibnu Hazm)", *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman,* Vol. 3, No. 2, 2004, hal. 143.

[74]Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm", *Skripsi Sarjana*...,hal. 43.

mengenai permasalahan tersebut. Sehingga, untuk menjawab permasalahan itu, akhirnya para ahli hukum Islam menawarkan berbagai metode ijtihad sebagai solusinya, maka lahirlah *qiyās, istihsan* dan sebagainya.[75]

Kemudian dalam perkembangannya, metode-metode ijtihad yang ada, akhirnya dipergunakan secara berlebihan. Penggunaan metode tersebut terkesan seperti mengenyampingkan wahyu Allah, dan pada akhirnya terjadilah perbedaan bahkan pertentangan antara ijtihad yang satu dengan ijtihad lainnya. Mereka saling mengkritik, menyalahkan bahkan ada yang mengkafirkan orang lain yang tidak sepaham dengan mereka. Di sisi lain, mereka dan para simpatisannya juga sangat menyanjung guru/imam mereka, sehingga sejak saat itu, lahirlah sikap fanatisme mazhab yang berlebihan di kalangan umat Islam. Maka, dengan adanya pertimbangan-pertimbangan tersebut, akhirnya Ibnu Hazm menentang penggunaan akal dalam istinbat hukum Islam.

Ibnu Hazm kemudian berkesimpulan, bahwa hukum Islam itu harus ditetapkan berdasarkan Alquran dan hadis serta tidak boleh diintervensi oleh akal. Ibnu Hazm menggunakan metode tekstual dan melarang keras metode akal yang berlebihan dan ia tidak setuju dengan taklid tanpa mempelajari dalil-dalil syar'i. Oleh karena itu, ia berupaya keras dalam mengajak umat Islam untuk kembali dan berpedoman pada makna tekstual dari Alquran dan hadis, serta menolak penggunaan akal secara berlebih-lebihan dalam istinbat hukum, hingga mengenyampingkan Alquran dan hadis.[76]

3. Karya Intelektual

Abu Rafi' (putra Ibnu Hazm) mengatakan, bahwa ayahnya telah menulis karangan yang jumlahnya tidak kurang dari 400

[75]*Ibid...*,hal. 44.

[76]Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm", *Skripsi Sarjana...*, hal. 45.

kitab.[77] Namun, kitab karangannya tersebut tidak semuanya diketahui, sebab sebagian besar karyanya telah dibakar oleh penguasa Dinasti al-Mu'tadid al-Qadi al-Qasim Muhammad bin Ismail bin Ibad (1068-1091 M). Adapun karya-karyanya yang diketahui adalah:

a. Bidang Sastra: *Diwan as-Syi'ri. Thauq al-Hamamah fi al-Ifati wa al-Ilaf,* dan, *Al-Akhlaq wa as-Siyar fi Midawa an-Nufus.*
b. Bidang Fikih: *al-Ishal ila Fahmi al-Khishal. Al-Khishal al-Jami'ah,* dan, yang paling terkenal adalah *Al-Muhalla.*
c. Bidang Usul Fikih: *Al-Ihkam fi Ushuli al-Ahkam, Maratib al-Ijma' aw Multaqa al-Ijma'* dan, *Kasyu al-Iltibas ma baina Ashhab az-Zhahir.*
d. Perbandingan Agama: *Al-Fishal fi al-Milal wa an-Nihal wa al-Ahwa,* dan, *Izhharu Tabdil al-Yahudi wa an-Nashhara lit Taurah wa al-Injil wa Bayani Tanaqudi ma bi Aidihim min djalika mimma la Yahtamil at-Ta'wil.*
e. Buku tentang Aliran-aliran dalam Agama Islam: *An-Nashha'ih al-Munjiyat min al-Fadhaih al-Mukhziyah wa al-Qaba'ih al-Murdhiyah min Ahwal Ahl al-Bida'i min al-Firaq al-Arba': al-Mu'tazilah, al-Murji'ah, al-Khawarij, wa as-Syi'ah,* dan, *As-Sadi' wa ar-Radhi.*
f. Bidang Hadis: *Syarh al-Hadits al-Muwattha' wa al-Kalam 'ala Mashalih,* dan *Kitab al-Jami' fi Shahih al-Hadits.*
g. Bidang Sejarah: *Jauharah al-Ansab al-Arab. Al-Imamah wa al-Khilafah,* dan, *Al-Firasah.*[78]
h. Bidang Filsafat: *al-Akhlaq wa as-Siyar fi Mudawati an-Nufus*.[79]

[77]Edi Riyanto, *Analisis Pendapat Ibnu Hazm Tentang Kebolehan Nikah Sebab Raha'ah Secara Tidak Langsung*...., hal. 72.

[78]Anonim, *Biografi Ibnu Hazm Profil Serta Perjalanan Hidupnya,* http://www.Sarjanaku.com/2013/02/biografi-ibn-hazm-profil-serta.html. Diunduh pada hari Jum'at, 29 Juni 2018.

[79]Ahmad Tajuddin Arafat, "Filsafat Moral Ibn Hazm dalam Kitab al-Akhlaq wa as-Siyar fi Mudawati an-Nufus", *Jurnal "Analisa",* Vol. 20, No. 01, Juni 2013. hal. 51.

B. Biografi Ibnu Qudamah

1. Latar Belakang Kehidupan

Ibnu Qudamah adalah seorang ulama bermazhab Hanbali, beliau lahir di kota Damaskus, Suriah (Palestina) pada tahun 541 H atau tahun 1147 M. Nama lengkapnya adalah Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah al-Maqdisi. *Laqab* (gelar)-nya adalah Syekh Muwaffaquddin dan kuniyahnya adalah Abu Muhammad, dan ia masyhur dengan sebutan Ibnu Qudamah. Beliau merupakan ulama besar, khususnya di bidang ilmu fikih, bahkan kitab-kitab fikih karangannya menjadi standar dan pegangan bagi para ulama yang menganut mazhab Hanbali.[80]

2. Pendidikan

Ibnu Qudamah mempelajari Alquran dari ayahnya sendiri Ahmad. Selain ayahnya, ia juga mempelajari Alquran dari seorang ulama yang berada di desa Jabal Qasiyun Lebanon. Ibnu Qudamah hidup di saat terjadinya perang salib di daerah Suriah. Sehingga, pada tahun 551 H di saat usianya 10 tahun, ia dibawa oleh keluarganya untuk mengasingkan diri ke Yerussalem dan menetap di sana selama 2 tahun pada sebuah lereng bukit yang bernama asy-Syaliya Damaskus. Kemudian mereka pindah lagi ke Jabal Qasiyun Lebanon, dan di desa inilah akhirnya Ibnu Qudamah memulai pendidikannya dengan mempelajari kitab suci Alquran dan menghafal kitab Mukhtashar al-Khiraqi[81] bersama ayahnya sendiri serta beberapa guru yang ada di daerah tersebut,

---

[80]Muhammad Abdurrahman, *Studi Analisis Pendapat Ibnu Qudamah Tentang Kebolehan Menjual Harta Wakaf Berupa Masjid*, Semarang: Fakultas Syari'ah UIN Walisongo Semarang, 2015, hal. 60.

[81]Kitab Mukhtashar al-Khiraqi merupakan sebuah kitab fikih karya Imam Abu al-Qasim Umar bin al-Husain al-Khiraqi (wafat 334 H). Kitab al-Khiraqi ini bahkan disebut-sebut sebagai kitab induk dalam bidang fikih mazhab Hanbali. Betapa tidak, Syekh Izzuddin al-Mishri mengatakan, bahwa tidak kurang dari 300 kitab fikih yang lahir sebagai syarah dari kitab al-Khiraqi ini. Dan diantara yang terbaik dalam pensyarahannya adalah kitab al-Mughni karya Ibnu Qudamah yang terdiri dari 10 jilid tebal. Lihat, Rahmani Nor'id, *Al-Mughni Syarah Mukhtashar Al-Kiraqi*, http://rahmani89.blogspot,com/2015/03/kitab-mukhtashar-al-khiraqi-karya-abul.html?m=1. Diunduh pada hari Rabu 04 Juli 2018.

diantaranya adalah Syekh Abu al-Makarim, Abu al-Ma'ali, Ibnu Shabir dan lainnya.

Kemudian pada saat usianya 20 tahun, Ibnu Qudamah mulai mendalami berbagai ilmu, khsusnya ilmu fikih. Dan pada tahun 561 H, Ibnu Qudamah berangkat ke negeri Irak bersama paman dan sepupunya Abdul Ghani al-Maqdisi untuk belajar dan mendalami ilmu fikih selama empat tahun dan sempat berguru dengan seorang ulama besar bernama Syekh Abdul Qadir al-Jailani[82] (470-561 H).[83] Selama empat tahun itu, Ibnu Qudamah selalu bersama dengan Syekh Nashhih al-Islam Abdul Fath bin Manni untuk mempelajari mazhab Imam Ahmad dan perbandingan mazhab. Di kota Baghdad pula Ibnu Qudamah mengkaji ilmu hadis beserta sanadnya dengan mendengarnya secara langsung dari Imam Hibatullah bin ad-Daqqaq dan lainnya.[84]

Setelah selesai belajar di negeri Irak, Ibnu Qudamah melanjutkan pendidikannya ke kota Makkah pada tahun 574 H dan belajar dengan Syekh al-Mubarak bin Ali bin Al-Husen bin Abdillah bin Muhammad at-Thabakh al-Baghdadi (w. 575 H) yang merupakan seorang ulama bermazhab Hanbali yang ahli di bidang fikih dan usul fikih. Dan pada tahun itu pula Ibnu Qudamah menunaikan ibadah haji. Setelah selesai belajar di

---

[82]Syekh Abdul Qadir al-Jailani adalah seorang ulama besar asal Iran yang bermazhab Hanbali. Beliau lahir pada hari Rabu tanggal 1/2 Ramadhan tahun 470 H atau 1077 M. Beliau wafat pada tanggal 9 Rabiul Akhir di daerah Babul Azaj Baghdad pada tahun 561 H atau 1166 M. Dikatakan bahwa Ibnu Qudamah sempat belajar dan tinggal bersama dengan Syekh Abdul Qadir al-Jailani selama 1 bulan 9 hari sebelum kewafatannya. Ibnu Qudamah pernah berkata, bahwa "saya pernah berjumpa dengan Syekh Abdul Qadir al-Jailani di akhir hayat beliau. Beliau menempatkan kami di sekolahnya. beliau sangat perhatian terhadap kami. Kadang beliau mengutus putranya yang bernama Yahya untuk menyalakan lampu buat kami. Belliau selalu menjadi imam dalam salat fardhu. Lihat, Wikipedia, *Abdul Qadir al-Jailani*,https://id.wikipedia.org/wiki/Abdul_Qadir_al-Jailani#Al-Muqri'_Abul_Hasan_asy-Syat- hnufi, Diunduh pada hari Rabu, 19 Juli 2018.

[83]Muhammad Abdurrahman, *Studi Analisis Pendapat Ibnu Qudamah Tentang Kebolehan Menjual Harta Wakaf Berupa Masjid*...., hal. 61.

[84]Wikipedia, *Ibnu Qudamah*, https://id.wikipedia.org/wiki/Ibnu_Qudamah. Diunduh pada hari Rabu, 19 Juli 2018.

Makkah, akhirnya Ibnu Qudamah kembali lagi ke Baghdad dan mempelajari kembali fikih dan usul fikih mazhab Hanbali dengan Ibnu al-Manni. Kemudian setelah satu tahun berlalu, Ibnu Qudamah kembali ke Damaskus untuk mengembangkan ilmunya dengan belajar dan mengajar sambil menulis atau mengarang kitab.[85]

Selanjutnya, Ibnu Qudamah belajar dan memperdalam ilmu tentang mazhab Hanbali dan perbandingan mazhab dengan Syekh Nashikh bin Hanbali. Untuk tujuan itulah, Ibnu Qudamah menetap di Baghdad selama 4 tahun. Lalu ia pulang lagi ke Damaskus untuk menemui dan berkumpul dengan keluarganya. Setelah merasa bahagia bertemu dengan keluarganya dan sudah terbayar rasa rindunya, akhirnya, untuk kedua kalinya Ibnu Qudamah pergi lagi ke kota Baghdad, tepatnya di tahun 576 H untuk mendalami ilmu hadis *riwayah* dan *dirayah* dengan seorang ulama bernama Abdul Fath bin al-Manni. Setelah satu tahun mendalami ilmu hadis, akhirnya Ibnu Qudamah kembali ke kampung halamannya Damaskus. Dan mulai saat itulah ia menyusun sebuah kitab fikih yang menjadi karyanya yang paling terkenal dan ia beri nama al-Mughni Syarh Mukhtashar al-Khiraqi (kitab fikih bermazhab Hanbali). Kitab ini termasuk dalam kategori kitab-kitab fikih yang besar, karena terdiri dari 10 jilid tebal.[86]

Banyak dari kalangan anak muda yang mempelajari ilmu hadis, fikih dan sebagainya dari Ibnu Qudamah, dan tidak sedikit pula dari mereka yang sukses menjadi ulama serta menjadi pejabat setelah belajar darinya. Diantara murid-muridnya yang sukses adalah keponakan Ibnu Qudamah sendiri, yaitu Syamsuddin bin Abu Umar dan teman-teman seangkatannya. Syamsuddin bin Abu Umar sukses karena berhasil menduduki jabatan sebagai qadhi terkemuka.[87]

---

[85]Muhammad Abdurrahman, *Studi Analisis Pendapat Ibnu Qudamah Tentang Kebolehan Menjual Harta Wakaf Berupa Masjid*, ... hal. 60.

[86]*Ibid...*, hal. 62.

[87]*Ibid...*, hal. 63.

Sejak Ibnu Qudamah mengabdikan dirinya sebagai pengajar dan pendidik di Damaskus hingga kewafatannya pada tahun 620 H/1224 M, beliau tidak pernah lagi keluar dari daerah tersebut. Selain waktunya diisi dengan belajar dan mengajarkan ilmu serta menulis buku, sisa hidupnya juga dimanfaatkannya untuk menghadapi Perang Salib dengan memberikan pidato-pidato yang mampu menyalakan semangat prajurit Islam kala itu.

Ibnu Qudamah meninggal pada tahun 620 H/1224 M.[88] Beliau wafat pada usia 79 tahun menurut hitungan kalender Hijriah atau 77 dalam hitungan Masehi. Ibnu Qudamah dimakamkan di Jabal Qasiyun, di bawah gua yang terkenal dengan nama "Gua Taubat". Beliau banyak meninggalkan jasa di bidang keilmuan yang kita rasakan sangat bermanfaat, baik bagi pengikut mazhab Hanbali sendiri maupun umat Islam secara umum pada masanya hingga zaman sekarang.[89]

3. Karya Intelektual

Sebagai seorang ulama besar dalam mazhab Hanbali, Ibnu Qudamah termasuk dalam golongan ulama yang sangat produktif karena banyak melahirkan karya-karya tulis dan bahkan tulisannya itu dijadikan sebagai bahan rujukan utama, khususnya bagi penganut mazhab Hanbali, seperti kitab al-Mughni. Sampai-sampai, Imam 'Izzuddin bin Abdus Salam as-Syafi'i (ulama mazhab Syafi'i) yang diberi gelar *sulthan al-'ulama'* (pemimpin para ulama) memuji kitab al-Mughni karya Ibnu Qudamah ini, seraya berkata: "Saya merasa kurang puas dalam berfatwa sebelum saya menyanding kitab al-Mughni".[90]

Menurut hasil penelitian yang telah dilakukan oleh Abdul Aziz Abdurrahman as-Sa'id seorang tokoh fiqih Arab Saudi,

[88]Imam Adz-Dzahabi, *Ringkasan Siyar A'lam An-Nubala'*(Biografi Sahabat, Tabiin, Tabiut Tabiin, dan Ulama Muslim) Juz 4, Penerjemah: Fathurrahman, Abdul Somad, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008, hal. 405.

[89]Muhammad Abdurrahman, *Studi Analisis Pendapat Ibnu Qudamah Tentang Kebolehan Menjual Harta Wakaf Berupa Masjid*..., hal. 63.

[90]Wikipedia, *Ibnu Qudamah*, https://id.wikipedia.org/wiki/Ibnu_Qudamah. Diunduh pada hari Rabu, 19 Juli 2018.

karya-karya Ibnu Qudamah dalam berbagai bidang ilmu berjumlah 31 buah/judul. Di bawah ini ada 28 judul kitab hasil karya Ibnu Qudamah, yaitu:

a. Bidang Ushuluddin: ada sembilan kitab, yaitu: *Al-Burhan fi Mas'alat al-Qur'an* (satu Juz). *Jawabu Mas'alah Waradat fi al-Qur'an* (satu juz). *Al-I'tiqad* (satu juz). *Mas'alah al-Uluwi* (dua juz). *Dzam at-Ta'wil* (satu juz). *Al-Qadar* (satu juz). *Fadha'il as-Shahabah* (dua juz). *Risalah ila Syekh Fakhruddin Ibnu Taimiyah fi Takhlidi Ahli al-Bida'i fi an-Nar*. Dan, *Mas'alah fi at-Tahrimi an-Nazhar fi Kutubi Ahli al-Kalam.*
b. Bidang Fikih: Di bidang ini ada delapan kitab, yaitu: *Al-mugni* (15 jilid besar). *Al-Kafi* (3 jilid). *Al-Muqni'* (3 jilid). *Al-'Umdah fil al-Fiqhi* (kitab fikih untuk pemula dilengkapi dalil Alquran dan hadis). *Mukhtashar al-Hidayah li Abi al-Khatab* (1 jilid). *Manasik al-Hajji* (1 jilid). *Dzam al-Waswas* (1 jilid), dan *Rawḍatun Nāẓir wa Junnatul Manāẓir* (kitab ushul fikih tertua mazhab Hanbali).
c. Bidang Nasab: *Qun'at al-'Arib fi al-Gharib* (1 jilid kecil). *At-Tibyan an-Nasab al-Quraisyiyyin* (1 jilid). Dan, kitab *Ikhtishar fi Nasab al-Anshar* (1 jilid)
d. Bidang Tasawwuf: *Kitab at-Tawwabin fi al-hadits* (2 jilid), *Kitab al-Mutahabbin fillah* (2 jilid), *Ar-Riqah wa al-Buka'* (2 jilid), *Fadha'il as-Syura* (2 jilid), dan *Fadha'il al-'Asyari.*
e. Bidang Hadis: *Mukhtashar al-Ilal al-Khailal* (1 jilid besar), *Mukhtashar fi Gharib al-Hadits,* dan *Masyaikh Ukhra* (beberapa jilid).[91]

Dari sekian kitab hasil karya Ibnu Qudamah, yang paling istimewa adalah kitab al-Mughni (fikih) dan Raudhah an-Nazhir (usul fikih), karena kedua kitab ini sering dijadikan sebagai rujukan oleh para ulama, bahkan dijadikan sebagai kitab standar

[91]Muhammad Abdurrahman, *Studi Analisis Pendapat Ibnu Qudamah Tentang Kebolehan Menjual Harta Wakaf Berupa Masjid*..., hal. 67.

mazhab Hanbali. Keistimewaan dari kitab al-Mughni dan kitab Raudhah an-Nazhir adalah bahwa di dalamnya terdapat perbandingan berbagai mazhab. Artinya, Ibnu Qudamah menyajikan beragam pendapat dari berbagai mazhab disertai dalil-dalil yang mereka gunakan, kemudian Ibnu Qudamah menjelaskan kedudukan dalil-dalil tersebut dari sisi kekuatan dan kelemahannya (menurut pandangan beliau). Sehingga, setiap ada pendapat tertentu dalam mazhab Hanbali maka Ibnu Qudamah juga menyebutkan bagaimana hukumnya menurut pendapat dari mazhab lainnya. Oleh karena itu, di dalam kitab al-Mughni sering sekali dijumpai ungkapan "*walana hadits Rasulillah* (alasan kami adalah berdasarkan sabda Rasulullah saw.). Sehingga, dalam kitab tersebut sangat jelas terlihat bahwa dalam mengistinbat kan hukum, Ibnu Qudamah juga berpedoman pada teks Alquran dan hadis, sesuai dengan prinsip yang dipegang teguh dalam mazhab Imam Hanbali. Oleh karena itu, Ibnu Qudamah jarang sekali mengemukakan argumentasi akal. Begitu pula yang terdapat dalam kitab Raudhah an-Nazhir (kitab usul fikih), Ibnu Qudamah juga melakukan perbandingan antara metode ijtihad yang ia gunakan dengan metode ijtihad yang digunakan mazhab-mazhab lainnya.[92]

[92]*Ibid*..., hal. 68.

BAB IV
METODE DAN RELEVANSI PEMIKIRAN IBNU HAZM DAN IBNU QUDAMAH

Sebagai hasil dari penelitian yang bersifat ilmiah, maka setiap pemikiran tokoh yang dikaji dalam penelitian ini tidak serta merta lansung diterima secara dogmatis. Dengan kata lain, pemikira-pemikiran tokoh tersebut perlu dipertimbangkan dan diberi tanggapan. Pernyataan atau gagasan seorang tokoh itu bukanlah kalam suci yang tidak boleh dikritisi. Kritik yang peneliti lakukan bukan berarti menyalahkan pendapat yang berlainan dengan pendapat yang peneliti pilih. Kritik ini bukan pula bermaksud menonjolkan diri seakan lebih mengetahui dari orang lain. Tidak lain, bahwa analisis dan kritik yang peneliti lakukan hanyalah berdasarkan keyakinan peneliti terhadap suatu pendapat setelah melewati proses pemikiran dengan melakukan analisis, pengkajian secara maksimal terhadap dalil-dalil syar'i. Berkaitan dengan hal tersebut, maka pada bahasan di bawah ini peneliti berusaha untuk melakukan analisis dan perbandingan antara pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah tentang menikahi saudara sesusuan.

A. Pemikiran dan Metode Istinbat Ibnu Hazm

1. Pemikiran Ibnu Hazm tentang Hukum Penyusuan (*Raḍā'ah*)

Ibnu Hazm sepakat dengan para ulama dalam hal ketidakbolehan menikah dengan saudara sesusuan. Tetapi ia berbeda pendapat dengan ulama yang berpandangan bahwa pemberian ASI perah adalah sama dengan *raḍā'ah* dan menyebabkan mahram. Menurutnya, *raḍā'ah* yang dapat menyebabkan mahram hanyalah yang dilakukan dengan cara

penyusuan saja, sedangkan selain dari cara penyusuan, seperti memberikan ASI perah dengan alat (dot atau lainnya) lewat mulut, hidung atau sebagainya, menurutnya tidaklah mengakibatkan hubungan mahram. Ibnu Hazm menjelaskan bahwa:

وَأَمَّا صِفَةُ الرَّضَاعِ الْمُحَرِّمِ، فَإِنَّمَا هُوَ: مَا امْتَصَّهُ الرَّاضِعُ مِنْ ثَدْيِ الْمُرْضِعَةِ بِفِيْهِ فَقَطْ. فَأَمَّا مَنْ سَقَي لَبَنَ امْرَأَةٍ فَشَرِبَهُ مِنْ إِنَاءٍ، أَوْ حَلَبَ فِى فِيْهِ فَبَلَعَهُ: أَوْ أَطْعَمَهُ بِخُبْزٍ، أَوْ فِى طَعَامٍ، أَوْ صُبَّ فِى فَمِهِ، أَوْ فِى أَنْفِهِ، أَوْ فِى أُذُنِهِ، أَوْحُقِنَ بِهِ: فَكُلُّ ذَلِكَ لَايَحْرُمُ شَيْئًا، وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ غَذَاءَهُ دَهْرَهُ كُلَّهُ.[93]

Artinya: Adapun sifat susuan yang menyebabkan hubungan mahram, tidak lain adalah air susu yang dihisap langsung oleh mulut bayi dari puting ibu yang menyusuinya. Sedangkan ASI yang dipompa lalu meminumnya dari gelas, atau menghisapnya dengan mulut lalu melepehkannya, atau mencampurnya dengan roti lalu dimakan, atau dimasukkan ke dalam makanan, atau dituangkan dalam mulut bayi, ke dalam hidungnya atau ke dalam telinganya, atau melalui suntikan atau infus, maka semua ini tidak mengakibatkan hubungan mahram, sekalipun dikonsumsi sepanjang tahun.[94]

Berdasarkan pernyatannya di atas, Ibnu Hazm berkeyakinan bahwa kemahraman sebab *raḍā'ah* hanya terjadi jika pemberian ASI tersebut dilakukan dengan cara penyusuan. Sedangkan dengan memberikan ASI perah lalu dimasukkan lewat mulut, hidung atau dicampur dengan makanan, maka semuanya itu tidak dapat mengakibatkan hubungan mahram, dan tidak dilarang saling menikahi.

Seorang ulama kontemporer asal Mesir bernama Yusuf al-Qardawi mendukung pendapat Ibnu Hazm. Ia menambahkan, bahwa asas pengharaman itu harus berpangkalkan pada sifat

[93]Ibnu Hazm, *Al-Muhalla bi al-Aṡar*, Jilid: 10, Beirut Lebanon: Darul Kutub Ilmiyah, 2003, hal. 185.
[94]Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, Jilid: 13..., hal. 494.

keibuan sebagaimana yang disebutkan di dalam Alquran surat an-Nisa' ayat ke 23 dengan kata "*ummahātukum allātī arḍa'nakum* (ibu yang menyusuimu)". Menurutnya, sifat keibuan yang ditegaskan Alquran itu tidak terbentuk semata-mata karena diambilnya ASI saja, tetapi lebih dari itu, juga harus adanya hubungan emosional yang terjalin antara wanita yang menyusui dan yang disusui. Dan hubungan kedekatan tersebut tidak akan muncul terkecuali setelah menjalani proses penyusuan layaknya seorang ibu kandung yang menyusui anaknya sendiri, sehingga melahirkan rasa kasih sayang dan ketergantungan si anak yang disusui. Dari sifat keibuan itu maka muncullah hubungan persaudaraan sesusuan. Selain sifat keibuan, menurut Qardawi, kita seharusnya hanya berpatokan pada teks/kata yang digunakan oleh nash (Alquran dan hadits) yang mana dalam hal ini keduanya hanya menggunakan kata *raḍā'*/penyusuan, bukan *asy-syurb*/minum. Menurutnya, kata *raḍā'* dalam bahasa Arab hanya digunakan dalam konteks penyusuan, bukan pada konteks meminum ASI perahan.[95]

2. Metode Istinbat Ibnu Hazm tentang Hukum Penyusuan (*Raḍā'ah*)

Metode istinbat yang membuat Ibnu Hazm membolehkan menikahi seseorang yang menyusu secara tidak langsung adalah muncul dari anggapannya bahwa Allah dan Nabi (Alquran dan hadis) tidak pernah mengharamkan suatu pernikahan terkecuali dengan menggunakan lafaz "*raḍā'ah"* yang kalau diartikan secara bahasa maka maknanya adalah "penyusuan".[96] Oleh karena itu, menurut Ibnu Hazm, seseorang tidaklah dianggap menyusu, terkecuali jika orang tersebut benar-benar menghisap ASI dengan cara penyusuan langsung. Adapun memasukkan ASI perah lewat mulut atau dicampur dengan roti dan sebagainya tidak bisa disebut dengan menyusu. Istilah yang pantas untuk

[95]Yusuf al-Qardhawi, *Fatwa-fatwa Kontemporer,* Jilid 2, Penerjemah: As'ad Yasin, Jakarta: Gema Insani, 1995, hal. 787.

[96]Ibnu Hazm, *Al-Muhalla bi Al-aṡar,* Jilid: 10..., hal. 185.

semua hal tersebut menurutnya adalah memakan makanan atau meminum minuman.[97] Dan karena itu pula, meminum ASI perah atau apapun selain menyusu adalah tidak mengakibatkan hubungan mahram, sehingga boleh saling menikahi. Ayat Alquran dan hadis yang mengharamkan nikah akibat susuan yang dimaksudnya adalah sebagai berikut:

حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ وَعَمَّٰتُكُمۡ وَخَٰلَٰتُكُمۡ

وَبَنَاتُ ٱلۡأَخِ وَبَنَاتُ ٱلۡأُخۡتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم

مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ ..... ﴿٢٣﴾

Artinya: "Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan[98]; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan.....". (QS. an-Nisa': 23)

Adapun dalilnya yang bersumber dari hadis Nabi saw. adalah hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas r.a.:

قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فِى بِنْتِ حَمْزَةَ: إِنَّهَا لَاتَحِلُّ لِى، إِنَّهَا اِبْنَةُ أَخِى مِنَ الرَّضَاعَةِ. وَيَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَايَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ. (متفق علیه)

Artinya: Nabi saw. pernah berkata berkenaan dengan anak perempuan Hamzah: "Dia tidak halal bagiku (menikahinya), karena dia adalah anak perempuan dari saudara sesusuanku. Dilarang

[97]*Ibid...*, hal. 186.

[98]Maksud ibu di sini ialah ibu, nenek dan seterusnya ke atas, dan yang dimaksud dengan anak perempuan ialah anak perempuan, cucu perempuan dan seterusnya ke bawah, demikian juga yang lain-lainnya. Sedang yang dimaksud dengan anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu, menurut jumhur ulama adalah termasuk juga anak tiri yang tidak dalam pemeliharaannya.

menikahi mahram sesusuan sebagaimana dilarang menikahi mahram sebab nasab."[99] (HR. Bukhari: 5100, Muslim: 1447)

Dari dua dalil di atas, maka menurut Ibnu Hazm baik Alquran maupun hadis tidak pernah melarang suatu pernikahan kecuali sebab penyusuan saja. Sedangkan yang dinamakan penyusuan itu adalah perbuatan seorang wanita dengan meletakkan teteknya ke orang yang menyusu, kemudian orang yang disusui tersebut menghisap ASI-nya. Hal ini, sebagaimana yang telah ia paparkan dalam kitabnya al-Muhalla, dengan redaksi sebagai berikut:

..... فَلَمْ يُحَرِّمِ اللهُ تَعَالَى وَلَا رَسُوْلُهُ ﷺ فِي هَذَا الْمَعْنَى نِكَاحًا، إِلَّا بِالْإِرْضَاعِ وَالرَّضَاعَةِ وَالرَّضَاعِ فَقَطْ، وَلَمْ يُسَمَّى إِرْضَاعًا إِلَّا مَا وَضَعَتْهُ الْمَرْأَةُ الْمُرْضِعَةُ مِنْ ثَدْيِهَا فِي فَمِ الرَّضِيْعِ..... وَامْتِصَاصُهُ إِيَّاهُ.

Artinya: "".....Allah dan Rasul-Nya tidak pernah melontarkan keharaman itu—yang dalam hal ini haram menikah—kecuali dengan menggunakan kata *irḍā', raḍā'ah* dan *raḍā'* saja. Dan tidak bisa dinamakan sebagai penyusuan kecuali seorang wanita meletakkan teteknya pada orang yang disusuinya.....lalu kemudian orang yang meyusu tersebut menghisapnya".[100]

Dari penyataannya di atas dapat diketahui bahwasanya konteks keharaman nikah dengan saudara sesusuan hanyalah terbatas pada konteks penyusuan saja. Adapun selain penyusuan menurutnya tidak bisa dikategorikan sebagai *raḍā'ah,* karena makna dari *raḍā'ah* sendiri adalah menyusu, sedangkan meminum ASI perahan kemudian memasukkannya lewat mulut,

[99]Shahih Bukhari, *Kitabun Nikah* (Nikah), Bab: *Firman Allah "dan anak-anak isterimu yang dalam peliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri".* Lihat juga Shahih Muslim, *Kitabur Radha'* (Menyusui) Bab: *Haramnya anak wanita dari saudara laki-laki sesusuan.*

[100]Ibnu Hazm, *Al-Muhalla bi Al-aṡar*, Jilid: 10, Beirut: Darul Kutub Ilmiyah, 2003, hal. 185.

hidung dan sebagainya tidak dapat menyebabkan hubungan mahram. Oleh karena itu, apabila seseorang meminum ASI dengan cara yang yang lain dari penyusuan, maka orang tersebut tidak diharamkan saling menikahi antara yang satu dengan yang lainnya. Dalam hal ini ia juga telah menuliskannya dalam kitab al-Muhalla, dengan redaksi sebagai berikut:

فَأَمَّا مَنْ سَقَي لَبَنَ امْرَأَةٍ فَشَرِبَهُ مِنْ إِنَاءٍ، أَوْ حَلَبَ فِى فِيْهِ فَبَلَعَهُ: أَوْ أَطْعَمَهُ بِخُبْزٍ، أَوْ فِى طَعَامٍ، أَوْ صُبَّ فِى فَمِهِ، أَوْ فِى أَنْفِهِ، أَوْ فِى أُذُنِهِ، أَوْحُقِنَ بِهِ: فَكُلُّ ذَلِكَ لَايَحْرُمُ شَيْئًا، وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ غَذَاءَهُ دَهْرَهُ كُلَّهُ.[101]

Artinya: Adapun sifat susuan yang menyebabkan hubungan mahram, tidak lain adalah air susu yang dihisap langsung oleh mulut bayi dari puting ibu yang menyusuinya. Sedangkan ASI yang dipompa lalu meminumnya dari gelas, atau menghisapnya dengan mulut lalu melepehkannya, atau mencampurnya dengan roti lalu dimakan, atau dimasukkan ke dalam makanan, atau dituangkan dalam mulut bayi, ke dalam hidungnya atau ke dalam telinganya, atau melalui suntikan atau infus, maka semua ini tidak mengakibatkan hubungan mahram, kendati telah menjadi makanannya sepanjang tahun.[102]

Berdasarkan pernyatannya di atas, Ibnu Hazm berkeyakinan bahwa kemahraman sebab *raḍā'ah* hanya terjadi jika pemberian ASI tersebut dilakukan dengan cara penyusuan. Sedangkan memberikan ASI perah lalu dimasukkan lewat mulut, hidung atau dicampur dengan makanan, maka semuanya itu tidak dapat mengakibatkan hubungan mahram, dan tidak dilarang saling menikahi.

Dalam istinbat hukumnya, Ibnu Hazm sangat berpegang pada makna harfiah, yakni sesuai dengan apa yang tertera dalam nash,

[101]Ibnu Hazm, *Al-Muhalla bi al-Aṡar*, Jilid: 10, Beirut Lebanon: Darul Kutub Ilmiyah, 2003, hal. 185.
[102]Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, Jilid: 13..., hal. 494.

baik Alquran maupun hadis. Oleh karena itu, ketika ia mengistinbat kan hukum, maka apa yang tertulis di dalam nash akan dipahaminya sebagaimana adanya. Dan dia secara tegas menolak penggunaan qiyas dalam istinbat hukum. Apabila terdapat suatu permasalahan, sedangkan Alquran, hadis dan ijmak tidak menentukan hukumnya, maka langkah yang dilakukan Ibnu Hazm dalam istinbat hukumnya adalah dengan menggunakan sebuah metode *ad-dalil.* Menurutnya, *ad-dalil* adalah suatu penalaran terhadap Alquran, hadis dan ijmak yang didasarkan pada istilah-isltilah logika, dan menurut Ibnu Hazm, *ad-dalil* berbeda dengan qiyas.[103]

Seorang ulama asal Baghdad bernama Al-Khatib mengklaim bahwa *ad-dalil* yang digunakan Ibnu Hazm dalam istinbat hukumnya itu sama saja dengan qiyas. Menurutnya, golongan literal (*zhahiriyyah*) yang secara teoritis menolak penggunaan qiyas dalam istinbat hukum, sebenarnya pada tataran praktis mereka juga menggunakan qiyas dengan nama lain, mereka mengistilahkannya dengan *ad-dalil.* Menanggapi hal tersebut, Ibnu Hazm kemudian berkomentar dan menolak dengan tegas pandangan Al-Khatib. Ibnu Hazm mengungkapkan:

> Bahwasanya orang-orang yang tidak tahu, telah menduga bahwa pendapat kami tentang *ad-dalil* telah keluar (menyimpang) dari nash dan ijmak. Sebagian lainnya menduga, bahwa *ad-dalil* dan qiyas itu sama. Kami nyatakan, bahwa dugaan tersebut merupakan dugaan yang sangat keliru.[104]

Aminullah HM mencoba menjelaskan maksud dari pandangan Ibnu Hazm yang membedakan *ad-dalil* dari qiyas. Menurutnya, *ad-dalil* dalam pandangan Ibnu Hazm adalah sesuatu yang diambil secara langsung dari nash atau ijmak dan dipahami secara langsung pula dari segi *dalalah*-nya. Dengan kata lain, meskipun

[103]Ibnu Hazm, *Al-Ihkam fi Usulil Ahkam,* Juz 5..., hal. 98.

[104]Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm"..., hal. 56.

ad-dalil tidak termasuk nash maupun ijmak, tetapi secara esensial dia memiliki kesamaan dengan keduanya, di sisi lain *ad-dalil* adalah berbeda dengan qiyas.[105]

Salah satu contoh penerapan *ad-dalil* yang digunakan Ibnu Hazm dalam istinbat hukumnya adalah dengan mengambil suatu natijah (konklusi) dari sebuah nash yang terdiri atas dua *muqoddimah* (proposisi), yakni *muqoddimah sugra* dan *muqoddimah kubra* tanpa adanya *natijah* (konklusi). Untuk menghasilkan *natijah* dari dua *muqoddimah* tersebut itulah yang dimaksud dengan *ad-dalil.* Contohnya, sabda Nabi saw:

كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ

Artinya: "Setiap yang memabukkan itu adalah khamar, dan setiap khamar itu adalah haram".

Hadis di atas terdiri dari 2 *muqoddimah*, yaitu *muqoddimah sugra* dan *muqoddimah kubra.* Yang jadi *muqoddimah sugra* adalah kalimat "setiap yang memabukkan itu adalah khamar". *Muqoddimah kubra*-nya, "setiap khamar itu adalah haram". Untuk mengambil dalil dari kedua *muqoddimah* tersebut caranya adalah dengan menarik suatu *natijah* (konklusi) sebagai berikut: "Setiap yang memabukkan itu adalah haram". Menurut Ibnu Hazm, hasil dari *natijah/*konklusi yang diambil dari dua *muqaddimah* di atas bukanlah qiyas. Ia merupakan penerapan serta mengembangkan nash yang sudah ada dengan konsep *ad-dalil.* Artinya, walaupun nash di atas tidak menyatakan bahwa setiap yang memabukkan itu haram, namun dua *muqaddimah* tersebut menjadi jalan untuk memahami bahwa setiap yang memabukkan adalah haram.[106]

[105]*Ibid...*, hal. 56.

[106]Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm"..., hal. 57.

3. Analisis Pemikiran dan Metode Istinbat Ibnu Hazm

a. Analisis Pemikiran Ibnu Hazm

Pandangan Ibnu Hazm yang menganggap bahwa ASI perah tidak mengakibatkan haram menikah adalah berangkat dari anggapannya bahwa hubungan mahram tersebut hanya bisa terjadi jika dilakukan dengan penyusuan langsung. Hal itu didasarkannya pada makna harfiah dari kata *raḍā'ah* yakni penyusuan yang digunakan Alquran dan hadis dalam konteks keharaman menikah. Ibnu Hazm menyatakan bahwa:

..... فَلَمْ يُحَرِّمِ اللهُ تَعَالَى وَلَا رَسُوْلُهُ ﷺ فِي هَذَا الْمَعْنَى نِكَاحًا، إِلَّا بِالْإِرْضَاعِ وَالرَّضَاعَةِ وَالرَّضَاعِ فَقَطْ، وَلَمْ يُسَمَّى إِرْضَاعًا إِلَّا مَا وَضَعَتْهُ الْمَرْأَةُ الْمُرْضِعَةُ مِنْ ثَدْيِهَا فِي فَمِ الرَّضِيْعِ..... وَامْتِصَاصُهُ إِيَّاهُ.

Artinya: ".....Allah dan Rasul-Nya tidak pernah melontarkan keharaman itu yang dalam hal ini haram menikah kecuali dengan menggunakan kata *irḍā', raḍā'ah* dan *raḍā'* saja. Dan tidak bisa dinamakan sebagai penyusuan kecuali seorang wanita meletakkan teteknya pada mulut bayi yang menyusu.....lalu kemudian bayi tersebut menghisapnya".[107]

Dalam pandangan Ibnu Hazm di atas dapat dipahami bahwa keharaman menikah itu menurutnya hanya dilontarkan Allah dan Nabi dengan menggunakan kata *raḍā'ah* dengan berbagai bentuknya seperti *irḍā',raḍā'ah* dan *raḍā'* saja, yang kesemuanya bermakna menyusu. Sedangkan menyusu hanya ditujukan pada sebuah perbuatan yang dilakukan wanita dengan meletakkan teteknya langsung ke mulut bayi yang menyusu lalu bayi tersebut menghisapnya. Dengan kata lain, meminum ASI perah apalagi memasukkan ASI lewat hidung tidak bisa dikategorikan sebagai penyusuan, karena sifat dan

[107]Ibnu Hazm, *Al-Muhalla bi Al-aṡar*, Jilid: 10, Beirut: Darul Kutub Ilmiyah, 2003, hal. 185.

cara meminumnya berbeda dengan cara yang telah ditentukan Alquran dan hadis.

Menurut peneliti, pandangan Ibnu Hazm yang menganggap bahwa keharaman menikah itu hanya terbatas pada konteks penyusuan saja nampaknya disebabkan oleh cara istinbat hukumnya yang lebih melihat pada makna harfiah dari suatu kata yang digunakan oleh nash Alquran ataupun hadis. Artinya, keharaman menikah tersebut menurutnya harus disesuaikan dan disamakan serta tunduk pada lafaz yang digunakan nash.

Peneliti menilai bahwa sebab keharaman tersebut sebaiknya tidak hanya dibatasi pada makna harfiah yang digunakan Alquran maupun hadis saja, akan tetapi juga harus dilihat dari makna subtansinya. Dengan kata lain, bahwa makna *raḍā'ah* tersebut seharusnya tidak hanya dibatasi pada konteks penyusuan saja, akan tetapi juga mencakup segala perbuatan yang sifatnya memasukkan ASI ke dalam mulut bayi (seperti ASI perah). Sehingga, meminum ASI perah pun seharusnya juga bisa dikategorikan dengan *raḍā'ah.* Karena tidak mungkin hanya karena perbedaan cara meminum ASI bisa menghilangkan hukum keharaman menikah tersebut.

Peluasan makna menyusui hingga di dalamnya mencakup juga meminum ASI perahan (tidak langsung menyusu) peneliti dasarkan pada sifat keumuman kata *raḍā'ah* tersebut. Karena kata menyusu itu lebih luas maknanya daripada meminum susu. Setiap meminum ASI perah belum tentu menyusu, tetapi kalau menyusu pasti ia juga meminum susu. Dalam konteks ini, untuk mencakup semuanya, maka Alquran kemudian menggunakan kata yang lebih luas maknanya, yakni *raḍā'ah* (menyusu), sehingga di dalam kata tersebut juga mengandung arti bahwa orang yang meminum ASI perah pun juga terdampak oleh hukum haramnya saling menikahi antara pihak yang bersangkutan.

Peneliti juga menilai, bahwa pandangan Ibnu Hazm yang hanya melihat pada makna ayat secara tekstual adalah kurang

tepat. Sebab, jika kita mengikuti metode yang dilakukannya, maka ketika Tuhan melarang memakan harta orang lain, berarti selain memakan seperti menjadikan harta orang lain sebagai hak milik pribadi tidak bisa dilarang, karena yang dilarang Tuhan hanyalah memakannya. Sebagai contoh, misalnya firman Allah SWT.:

وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾

Artinya: dan janganlah sebahagian kamu memakan harta sebahagian yang lain diantara kamu dengan jalan yang bathil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebahagian daripada harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, Padahal kamu mengetahui. (QS. al-Baqarah: 188)

Kata "*janganlah kalian memakan harta*" pada ayat di atas, jika kita hanya menggunakan makna teks pada ayat tersebut, maka selain memakan, seperti mengambil harta orang lain, menikmatinya serta menjadikannya sebagai hak milik pribadi tentu akan diperbolehkan, karena yang dilarang dalam ayat tersebut hanya memakannya saja. Oleh karena itu, untuk langkah yang lebih tepat, peneliti setuju dengan pendapat ulama yang dalam hal ini lebih melihat dan berpegang pada makna kontekstual, sehingga kata "memakan" pada ayat di atas tidak hanya mengandung makna mengkonsumsinya saja, tetapi juga dalam arti luas, yaitu mengambil harta orang lain dengan cara yang batil, menjadikannya sebagai hak milik pribadi dan menikmati manfaat dari harta tersebut walaupun tidak memakannya. Karena hakikat dari larangan memakan harta tersebut adalah menikmati harta atau sesuatu yang menjadi hak orang lain dengan cara yang tidak halal. Dengan

demikian, jika dikembalikan pada konteks penyusuan, peneliti menilai, akan lebih *ihtiyaṭ* (aman) jika kata *raḍā'ah* dimaknai secara luas, sehingga mencakup segala perbuatan yang sifatnya memasukkan ASI ke dalam mulut bayi seperti ASI perah. Peneliti juga menilai bahwa meminum ASI perah bisa dianalogikan (disamakan) dengan *raḍā'ah/*penyusuan, karena sifatnya sama-sama sebagai asupan bayi, tempat masuknya pun juga sama-sama ke dalam perut, mengenyangkan dan membantu proses metabolisme tubuh, yakni pertumbuhan daging serta menguatkan tulang. Sehingga, perbedaan cara meminum ASI tersebut tidak memberikan pengaruh apapun jika ditinjau dari tujuannya untuk memenuhi kebutuhan asupan bayi. Karena itulah, jika seorang bayi telah meminum ASI dari seorang wanita, baik dengan penyusuan langsung ataupun hanya meminum ASI perah dengan kadar lima kali penyusuan, maka ketika itu mereka telah menjadi mahram dan tidak boleh menikahi antara yang satu dengan yang lain.

Pandangan Ibnu Hazm yang menganggap bahwa ASI perah tidak dapat mengakibatkan hukum keharaman menikah dengan berpegang pada makna harfiah dari lafaz *raḍā'ah* yang digunakan Alquran dan hadis juga diikuti oleh ulama kontemporer yang juga memiliki pandangan yang sama seperti Yusuf Qardawi. Ulama Mesir tersebut menyatakan:

> Saya kagum terhadap pandangan Ibnu Hazm mengenai hal ini. Beliau berhenti pada petunjuk nash dan tidak melampaui batas-batasnya, sehingga mengenai sasaran, dan menurut pendapat saya, sesuai dengan kebenaran.[108]

Pada pernyataannya di atas, Yusuf Qardawi sepakat dengan keputusan yang diambil Ibnu Hazm yang berpedoman dan berpegang dengan lafaz-lafaz yang digunakan Alquran

[108]Yusuf al-Qardhawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer,* Jilid 2..., hal. 787.

dan hadis yang dalam hal ini adalah *irḍā'* dan *raḍā'ah*. Sama seperti Ibnu Hazm, Yusuf Qardawi juga mengatakan bahwa maksud dari lafaz-lafaz tersebut menurut Alquran dan hadis sangat jelas dan terang, yakni memasukkan tetek ke mulut dan menghisapnya. Dengan demikian menurutnya, hubungan mahram tersebut harus sesuai dengan makna yang digunakan nash.[109]

Yusuf Qardawi juga menambahkan unsur yang dapat menimbulkan hubungan mahram sesusuan dengan sifat keibuan. Menurutnya, sifat keibuan tersebut telah ditegaskan oleh Alquran dalam surah an-Nisa' ayat 23 dengan ungkapan "*ummahātukum*" yakni ibu kamu. Allah SWT. berfirman:

حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ وَعَمَّٰتُكُمۡ وَخَٰلَٰتُكُمۡ

وَبَنَاتُ ٱلۡأَخِ وَبَنَاتُ ٱلۡأُخۡتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ ..... ﴿٢٣﴾

Artinya: "Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; dan ibu-ibumu yang menyusui kamu....". (QS. an-Nisa': 23)

Menurut Yusuf Qardawi, berdasarkan ayat di atas, maka *raḍā'ah* tidak terbentuk hanya semata-mata karena mengambil ASI perah saja, tetapi karena adanya hubungan dekat ketika menyusui sehingga memunculkan rasa kasih sayang dan ketergantungan anak kepada wanita yang menyusuinya, seperti layaknya ketergantungan seorang anak kepada ibu kandungnya. Dalam kesempatan yang sama, Yusuf Qardawi

[109] *Ibid...*, hal. 787.

juga menolak illat yang dikemukakan oleh para ulama yang mendasarkan hubungan mahram pada rasa kenyang hingga ASI yang diminum dapat membantu proses pertumbuhan daging dan tulang (berpengaruh dalam membantu perkembangan fisik). Dalam hal ini Yusuf Qardawi mengungkapkan, bahwa:

> ".....kalau illatnya adalah karena mengembangkan tulang dan menumbuhkan daging dengan cara apapun, maka wajib kita katakan sekarang bahwa mentransfusikan darah[110]seorang wanita kepada seorang anak menjadikan

[110]Transfusi darah adalah suatu proses pekerjaan memindahkan darah dari orang yang sehat kepada orang yang sakit. Tujuan utamanya ada 2 macam, *Pertama*, menambah jumlah darah untuk orang sakit yang darahnya berkurang akibat beberapa hal seperti, operasi, pendarahan waktu melahirkan, kecelakaan dan sebagainya. Biasanya, setiap orang mempunyai darah sekitar 4-5 liter, jika kurang dari itu, misalnya 3 liter, biasanya akan ditambah lewat transfusi. *Kedua,* untuk menambah kemampuan darah dalam badan si sakit untuk membawa zat asam atau O_2, misalnya untuk penyakit yang sel darahnya tidak berfungsi dengan baik, sehingga sel tersebut cepat pecah di dalam tubuh dan mengakibatkan berkurangnya kemampuan darah untuk mengolah zat asam. Transfusi/pemindahan darah telah dilakukan sejak abad ke 18, di mana pada saat itu, pengetahuan dalam bidang physiologi dan pengetahuan sirkulasi darah yang dirintis oleh William Harvey masih sangat sempit sekali. Perang Dunia ke II juga menjadi salah satu penyokong peningkatan keahlian dan kemajuan ilmu dalam teknis transfusi darah. Dalam kondisi seperti itu, para dokter sering sekali mengalami kegagalan, banyak pasien yang kesehatannya justru bertambah buruk. Tetapi mereka tidak henti-hentinya melakukan percobaan sampai pada suatu saat di mana Dr. Karl Landsteiner pada tahun 1900 mengumumkan penemuannya tentang adanya golongan darah yang berbeda pada manusia. Dan untuk pertama kalinya, Dr. Karl Landsteiner pada tahun 1900 mengumumkan bahwa golongan darah tersebut dibagi menjadi 4 golongan, yaitu: A, B, O dan AB. Penemuan gololngan darah ini merupakan dasar bagi terlaksanya transfusi darah dan sekaligus menjadi jawaban bagi penyebab kegagalan yang dialami saat tranfusi darah di masa sebelumnya, dan ternyata penyebab tersebut adalah penderita tidak memiliki golongan darah yang sama dengan pendonornya. Penemuan ini kemudian dilanjutkan oleh para ilmuwan setelahnya seperti Epstein dan Ottenberg (1908), Dungern dan Hirszfeld (1990), Bernstein (1924) dan sarjana-sarjana lainnya yang tidak disebutkan di sini. Mereka menyimpulkan, bahwa golongan darah itu tidak akan berubah seumur hidup. Hal itu disebabkan, antigen golongan darah tersebut selalu dalam keadaan normal dan akan stabil sepanjang hidup kita. Bahkan, antigen-antigen tersebut akan diturunkan secara turun-temurun dari ayah dan ibu kepada anaknya, demikian menurut teori Mendel. Lihat Masri Roestam, Putrasatia Irawan, Moh. Ali Toha dkk., *Almanak Tranfusi Darah (Karena Darah Anda, Aku selamat),* Jakarta: Lembaga Pusat Transfusi Darah PMI, 1978, hal. 5, 21, 84.

wanita tersebut haram kawin dengan anak itu, sebab tranfusi lewat pembuluh darah ini lebih cepat dan lebih kuat pengaruhnya daripada ASI.....".[111]

Peneliti menilai, bahwa sifat keibuan dan ketergantungan anak kepada wanita yang menyusuinya berdasarkan kata "*ummahātukum*" seperti yang dikemukakan Yusuf Qardawi memang cukup baik. Akan tetapi, sifat keibuan dan ketergantungan anak tersebut tidak bisa dijadikan sebagai unsur yang harus dipenuhi. Hemat peneliti, tujuan Alquran dalam menggunakan kata ibu (*ummahātukum*) dalam konteks *raḍā'ah* di atas dapat dilihat dari dua sisi: *Pertama,* kata" ibu" tersebut bertujuan untuk memuliakan ibu susuan dengan menyamakannya pada ibu kandung. Karena, anak merupakan darah daging dari ibu kandungnya. Jika anak tersebut meminum ASI dari seorang wanita, maka ASI wanita tersebut juga akan menjadi darah dagingnya. Karena menurut hasil sementara ilmuwan, bahwasanya ASI terdiri dari beberapa sel induk yang membawa sifat genetik umum dari ayah dan ibu. Selanjutnya, sifat-sifat itu berpindah dan masuk ke dalam tubuh ibu dan berubah menjadi ASI. Kemudian, segala yang terkandung di dalam ASI tersebut berpindah lagi kepada setiap anak yang telah disusuinya. Ketika itu, setiap anak yang telah meminum ASI dari ibu yang sama, walaupun hanya minum ASI perah telah mengandung gen dan darah daging yang sama pula.[112] *Kedua,* untuk menekankan bahwa wanita tersebut benar-benar tidak patut dinikahi sebagaimana seseorang tidak patut menikahi ibu kandungnya sendiri. Itu sebabnya, dalam konteks melarang umat Islam menikahi isteri-isteri Nabi Muhammad saw., Allah juga menggunakan kata "ibu" untuk tujuan yang sama, yakni bahwa para isteri

[111]Yusuf al-Qardhawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer,* Jilid 2..., hal. 786.

[112]Saifur Ashaqi, *Rahasia Di Balik Larangan Menikahi Saudara Mahram,* http://bukti ilmiahAlquran.blogspot. com/2014/04/rahasia-di-balik-larangan-menikahi. html. Diunduh pada hari Minggu, 22 Juli 2018.

Nabi itu benar-benar tidak patut dinikahi karena derajat mereka dan kemuliaan mereka disamakan dengan ibu kandung bagi orang beriman, demikian Thabatthaba'i.[113]. Allah SWT. berfirman:

ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ ٦

Artinya: "Nabi itu (hendaknya) lebih utama bagi orang-orang mukmin dari diri mereka sendiri dan isteri-isterinya adalah ibu-ibu mereka.....". (QS. al-Ahzab: 6)

Menurut Ibnu Abi Hatim, dari Qatadah ra. ia berkata, bahwasanya maksud dari kata *"isteri-isteri Nabi merupakan ibu mereka"* adalah dari sisi haramnya seorang mukmin menikahi isteri-isteri Nabi Muhammad saw. sebagaimana haramnya menikahi ibu kandung.[114]

Berdasarkan pada beberapa alasan di atas, maka menurut hemat peneliti, bahwasanya sifat keibuan tersebut tidak bisa dijadikan sebagai salah satu syarat untuk menyebabkan hubungan mahram, karena tidak ada kaitannya dengan rasa ketergantungan bayi kepada wanita yang menyusui nya. Oleh karena itu, sifat keibuan sebagaimana yang ada pada ayat di atas dan pada surah an-Nisa' ayat 23 hanyalah merupakan penekanan untuk penghormatan kepada wanita-wanita tersebut, sehingga, walaupun seseorang tidak merasa ketergantungan kepada isteri-isteri Nabi atau wanita yang ia ambil ASI-nya, maka orang itu tetap tidak diperbolehkan menikahinya, karena Tuhan memerintahkan untuk

[113]Sayyid at-Thabatthaba'i, *Tafsir al-Mizan,* Juz 16, hal. 277, dalam Maktabah as-Syi'iyyah. Shia online Library.

[114]Abdurrazaq, *Istri-istri Rasulullah Shallallahu 'Alaihi Wa Sallam Sebagai Ummahatul Mukminin,* https:// almanhaj. or.id/4206 –istri-istri-rasulullah –shallallahu –alaihi -wa-sallam-sebagai-ummahatul-mukminin.html. Diunduh pada hari Selasa, tanggal 16 Oktober 2018.

menghormati wanita-wanita tersebut laksana ibu kandung mereka sendiri yang tidak boleh dinikahi.

Selain sifat keibuan yang telah dikemukakan oleh Yusuf Qardawi, peneliti juga menilai bahwa analogi tranfusi darah yang dikemukakannya saat menolak pendapat ulama yang mengharamkan nikah sebab minum ASI perah adalah kurang tepat. Hal itu peneliti dasarkan dengan beberapa alasan sebagai berikut:

1) Darah memang dibutuhkan oleh fisik tetapi darah bukanlah makanan.
2) Kemahraman akibat minum ASI jelas hukumnya berdasarkan Alquran dan hadis, sedangkan kemahraman akibat transfusi darah tidak pernah ada. Transfusi tersebut juga tidak bisa diqiyaskan dengan meminum ASI perah, sebab illatnya berbeda, di mana ASI perah tetap bisa menjadi makanan atau asupan bagi bayi serta dapat memenuhi kebutuhan bayi, sedangkan darah bukanlah makanan atau asupan. Selain itu, tempat masuk ASI adalah lewat mulut hingga menuju perut sedangkan darah tidak demikian.
3) Kurang tepat jika dikatakan bahwa darah lebih kuat dan lebih cepat dibanding ASI dalam hal menumbuhkan daging dan menguatkan tulang. Sebab, pertumbuhan fisik bayi tidak akan berkembang jika ia tidak memakan atau meminum sesuatu terutama ASI. Fungsi darah dalam tubuh hanya sebagai pengantar atau pengangkut sari-sari makanan yang telah dikonsumsi dan mengedarkan sari makanan tersebut ke seluruh tubuh.[115] Dengan demikian, jika seorang bayi tidak memakan sesuatu, maka tidak ada sari makanan yang dapat diantarkan dan diedarkan oleh darah. Dan ketika itu sangat mustahil darah dapat menumbuhkan daging dan menguatkan tulang tanpa

[115]InformaZone, *9 Fungsi Darah bagi Tubuh Manusia Beserta Penjelasannya Lengkap*, https://informazone.com/fungsi-darah/amp/. Diunduh pada hari Senin, 15 Oktober 2018.

adanya makanan yang dikonsumsi. Dan lebih mustahil lagi jika dikatakan bahwa darah lebih cepat dan lebih kuat pengaruhnya daripada ASI dalam hal menumbuhkan daging dan menguatkan tulang.

4) Walaupun kebutuhan manusia terhadap darah sama pentingnya dengan makanan dan minuman, akan tetapi, masing-masing mempunyai sifat dan kegunaan yang berbeda. Karena, jika ASI dapat menimbulkan rasa kenyang, maka darah tidak demikian. Sedangkan Nabi mengatakan, bahwa mahram sesusuan itu timbul sebab lapar, hingga yang menyusu merasa kenyang. Sebagaimana hadis Nabi saw:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْأَنْبَارِيُّ حَدَّثَنَا وَكِيْعٌ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ الْمُغِيْرَةِ عَنْ أَبِى مُوْسَى الْهِلَالِيِّ عَنْ أَبِيْهِ عَنِ بْنِ مَسْعُوْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: لَارَضَاعَ إِلَّا مَا أَنْشَزَ الْعَظْمَ، وَأَنْبَتَ اللَّحْمَ. رَوَاهُ أَبُوْ دَاوُدُ.[116]

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Sulaiman al-Anbari, telah menceritakan kepada kami Waki' dari Sulaiman bin Mugirah dari Abu Musa al-Hilali, dari ayahnya dari Ibnu Mas'ud dari Nabi Muhammad saw. ia bersabda: "Tidaklah dianggap persusuan kecuali yang dapat menguatkan tulang dan menumbuhkan daging (maksudnya di saat masih kecil)".[117] (HR. Abu Daud No. 2059, 2060)

Kemudian, untuk menolak pendapat yang menyamakan antara meminum ASI perah dengan menyusu langsung dalam hal menyebabkan haram menikah, Ibnu Hazm mengumpamakannya dengan dua orang anak lelaki dan perempuan yang meminum air susu dari seekor kambing.

[116]Abu Daud, *Sunan Abi Dawud*, Juz 1, Beirut: Darul Fikri, 2011, hal. 473.

[117]Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Shahih Sunan Abu Daud* (*Seleksi Hadits Shahih dari Kitab Sunan Abu Daud*), Juz 1, Penerjemah: Tajuddin Arief dkk., Jakarta: Pustaka Azzam, 2006, hal. 800.

Menurut Ibnu Hazm, jika seandainya meminum ASI dapat menyebabkan hubungan mahram sesusuan, maka seharusnya kedua anak tersebut juga menjadi mahram, karena keduanya meminum air susu dari satu kambing yang sama.[118]

Menurut peneliti, perumpamaan yang dikemukakan Ibnu Hazm di atas tidak sesuai dengan ketetapan yang ditentukan Alquran. Karena, Alquran hanya melarang menikahi ibu susuan dan saudara sesusuan. Dan tentu saja yang dimaksud ibu dan saudara tersebut adalah manusia. Apalagi dalam surah an-Nisa' ayat 23 tersebut Allah mengungkapkannya dengan redaksi *ummahātukum/*ibu kamu. Dan kata "kamu" pada ayat tersebut menunjuk pada manusia. Oleh karena itu, kambing, sapi, unta dan binatang lainnya tidak termasuk dalam kategori yang layak untuk disebut sebagai ibu dan saudara bagi manusia, walaupun ia banyak dan sering meminum air susu dari binatang tersebut. Karena, sebanyak apapun manusia meminum susu binatang, maka dia tidak akan mungkin disebut sebagai anak atau saudara dari binatang itu. Di sisi lain, dalam kehidupan binatang, tidak dikenal adanya larangan menikahi ibu dan saudara susuan. Bahkan menikahi ibu dan saudara kandung sekalipun mereka tidak dilarang, karena mereka bukanlah makhluk yang dibebani dengan perintah dan larangan. Bahkan, menyusu dari manusia (wanita) yang telah meninggal saja ada ulama yang berpendapat bahwa penyusuannya ketika itu tidak menyebabkan mahram, seperti yang dikemukakan Imam Syafi'i dan lainnya.[119] Alasan mereka berpendapat seperti itu adalah karena ketika seseorang meninggal dunia, maka kala itu, ia sudah tidak dianggap mukallaf lagi, karena sudah mati.[120] Dan demikian pula halnya

[118] Ibnu Hazm, *Al-Muhalla bi al-Aṡar*, Jilid: 10.., hal. 186.

[119]Abdurrahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Maẓāhib al-Arba'ah* (Juz 4)..., hal. 227.

[120]Seseorang tidak bisa disebut mukallaf kecuali orang tersebut balig dan berakal. Orang yang kehilangan akalnya saja sudah dianggap tidak mukallaf apalagi jika seseorang telah kehilangan nyawa. Imam Zakariya al-Anshari berkata, menyusu dari wanita yang telah meninggal itu tidak menyebabkan haram menikah, karena

dengan binatang yang sejak semula memang bukan makhluk mukallaf. Oleh karena itu, meminum ASI perah dari kambing yang sama tidak bisa menyebabkan hubungan mahram. Ibnu Hazm sendiri, tidak mengharamkan menikah dengan seseorang yang sama-sama menyusu dari wanita kafir (padahal wanita tersebut juga manusia) dengan alasan bahwa kita tidak dibolehkan menikah dengan wanita kafir tersebut.[121] Seharusnya, dengan alasan yang sama, Ibnu Hazm mestinya juga tidak mengumpamakan kemahraman tersebut dengan meminum air susu kambing. Karena kita juga tidak boleh menikahi binatang dan memang tidak ada satu pun yang mau melakukan hal tersebut.

Apabila ditinjau dari sisi medis, menikah dengan seorang yang sama-sama meminum air susu dari satu kambing itu tidak membahayakan. Lain halnya dengan menikahi seseorang yang meminum ASI (walaupun hanya ASI perah) dari ibu yang sama.[122] Karena menurut hasil sementara ilmuwan, bahwasanya ASI terdiri dari beberapa sel induk yang membawa sifat genetik umum dari ayah dan ibu. Selanjutnya, sifat-sifat itu berpindah dan masuk ke dalam tubuh ibu dan berubah menjadi ASI. Kemudian, segala yang terkandung di dalam ASI tersebut berpindah lagi kepada setiap anak yang telah disusuinya. Ketika itu, setiap anak yang telah meminum ASI dari ibu yang sama, walaupun hanya ASI perah (tanpa menyusu langsung) telah mengandung gen dan darah daging yang sama pula. Dan jika terjadi perkawinan antara yang satu dengan yang lainnya, maka anak yang dihasilkan dari perkawinan tersebut dikhawatirkan akan menanggung risiko, seperti ketidak-seimbangan dalam sistem kekebalan tubuh

---

orang yang telah wafat itu sudah terlepas dari hukum halal dan haram sebagaimana halnya binatang yang juga tidak dibebani dengan halal dan haram. Lihat Zakariya al-Anshari, *Fath al-Wahhāb* (*Syarah Minhaj at-Thullāb*), Juz 2, t.tp.: Darul Fikri, 1994, hal. 136.

[121]Ibnu Hazm, *Al-Muhalla bi Al-aśar*, Jilid: 10..., hal. 189.

[122]Ibrahim as-Syairazi, *al-Muhażżab* (*fi Fiqhi al-Imām as-Syāfi'i*), Juz 2, Surabaya: Alhidayah, t.th. hal. 157.

mereka, serta risiko penyakit genetik serius lainnya, bahkan kecacatan. Fakta ini berdasarkan dari hasil penelitian yang telah dilakukan oleh 7 tim spesialis dari Amerika Serikat dan Mesir.[123]

b. Analisis Metode Istinbat Ibnu Hazm

Pada bahasan metode istinbat Ibnu Hazm, telah diketahui bahwa dalam istinbat hukumnya, Ibnu Hazm sangat berpegang pada makna harfiah, yakni menetapkan hukum sesuai dengan apa yang tertera dalam nash, baik Alquran maupun hadis. Oleh karena itu, ketika ia mengistinbat kan hukum, maka apa yang tertulis di dalam nash akan dipahaminya sebagaimana adanya. Dan dia secara tegas menolak penggunaan qiyas dalam istinbat hukum. Bahkan dalam salah satu pernyataannya terkait penolakan qiyas dapat terbilang keras. Ia pernah mengungkapkan bahwa qiyas itu seluruhnya batal, dan orang yang mengistinbat kan hukum menggunakan qiyas menurutnya telah keluar dari ijin Allah, yakni menyalahi ketetapan yang ditentukan Allah. Dalam hal ini ia mengungkapkan bahwa:

اَلْقِيَاسُ كُلَّهُ بَاطِلٌ، وَلَوْ كَانَ الْقِيَاسُ حَقًّا لَكَانَ هَذَا مِنْهُ عَيْنَ الْبَاطِلِ، وَبِالضَّرُوْرَةِ يَدْرِى كُلُّ ذِي فَهْمٍ أَنَّ الرَّضَاعَ مِنْ شَاةٍ أَشْبَهَ بِالرَّضَاعِ مِنْ امْرَأَةٍ لِأَنَّهُمَا جَمِيْعًا رَضَاعٌ، مِنَ الحُقْنَةِ بِالرَّضَاعِ وَمِنَ السَّعُوْطِ بِالرَّضَاعِ، وَهُمْ لَايُحَرِّمُوْنَ بِغَيْرِ النِّسَاءِ فَلَاحَ تَنَاقُضُهُمْ فِي قِيَاسِهِمُ الْفَاسِدِ، وَشَرْعُهُمْ بِذَالِكَ مَالَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.[124]

Artinya: Menurut kami, semua qiyas itu salah, seandainya qiyas itu benar niscaya qiyas ini (yang mereka lakukan dalam menganalogikan penyusuan dengan meminum ASI perah) bukti nyata kekeliruannya. Secara sederhana, setiap orang pasti mengetahui bahwasanya menyusu dari kambing juga menyerupai

[123]Saifur Ashaqi, *Rahasia di Balik Larangan Menikahi Saudara Mahram*, http://bukti ilmiahAlquran.blogspot.com/2014/04/rahasia-di-balik-larangan-menikahi.html. Diunduh pada hari Minggu, 22 Juli 2018.

[124]Ibnu Hazm, *Al-Muhalla bi al-Aṡar*, Jilid: 10..., hal. 186.

> dengan penyusuan dari seorang wanita. Sebab, keduanya sama-sama meminum air susu, dan mereka pasti menyerupakan suntikan dan infus air susu itu dengan menyusu. Sedangkan mereka (pemakai qiyas) tidak mengharamkannya kecuali sebab penyusuan dari seorang wanita. Maka dari itu, sangat jelas sekali ada sebuah kontradiksi fatal dalam penggunaan qiyas sebagaimana yang mereka lakukan. Apa (qiyas) yang telah mereka lakukan dalam masalah ini telah menyimpang dari ketentuan Allah *Azza wa Jalla.*[125]

Menurut pernyataanya di atas, sangat jelas bahwa Ibnu Hazm sangat anti terhadap penggunaan qiyas dalam istinbat hukum. Karena itu, ulama yang menganalogikan penyusuan dengan meminum ASI perahan menurutnya telah menyimpang dari apa yang Allah tentukan. Karena menurutnya lebih lanjut, Allah hanya mengharamkan pernikahan seseorang dengan saudara sesusuannya akibat penyusuan langsung sebagaimana yang telah difirmankan-Nya dalam Alquran dengan menggunakan kata *raḍā'ah* (menyusu). Oleh karena itu, jika ulama mengharamkan pernikahan hanya karena meminum ASI perahan, berarti hukum yang mereka istinbat kan itu menurut Ibnu Hazm telah keluar dari garis yang sudah ditentukan Allah SWT.

Adapun alasan Ibnu Hazm mengamalkan ayat secara literal antara lain adalah karena tujuan diturunkannya Alquran adalah untuk dijadikan sebagai pedoman yang menuntun manusia agar bisa membedakan yang hak dan yang batil. Menurut Ibnu Hazm, secara rasional kita semua mengetahui bahwa *kalam* (kalimat) merupakan susunan kata yang seharusnya dapat dipahami. Apabila perkataan dan kalimat yang terdapat dalam Alquran dan hadis tidak menjelaskan makna yang sebenarnya, lalu apa tujuan penulisan kalimat yang ada dalam nash tersebut, serta pesan apa lagi yang dapat

[125]Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, Jilid: 13..., hal. 496.

dipahami darinya. Selain itu, Ibnu Hazm juga mengutip beberapa ayat Alquran yang isinya mencela orang-orang yang berpaling dari makna yang digunakan Alquran dan menggantinya dengan makna lain tanpa berdasarkan suatu dalil. Ayat itu diantaranya telah termaktub dalam surah al-Baqarah dan surah an-Nisa'. Adapun surah al-Baqarah yang isinya mencela orang yang berpaling dari makna yang digunakan Alquran sebagaimana firman Allah SWT:

أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ

Artinya: Apakah kamu masih mengharapkan mereka akan percaya kepadamu, padahal segolongan dari mereka mendengar firman Allah, lalu mereka mengubahnya[126] setelah mereka memahami-nya, sedang mereka mengetahui? (QS. al-Baqarah: 75)

Menurut Ibnu Hazm, makna dari kata *"yuharrifunahu"* adalah orang yang memalingkan makna harfiah kepada makna lain. Lebih lanjut Ibnu Hazm menyatakan, bahwa orang yang sengaja mengeyampingkan makna literal dari Alquran padahal ia sudah jelas dan dapat dipahami secara harfiah lalu ia ganti dengan makna lain tanpa petunjuk Alquran, hadis dan ijmak ulama yang kredibel, berarti orang itu telah membuat kebohongan terhadap Allah SWT.[127] Adapun perubahan makna harfiah yang sesuai dengan petunjuk Alquran, hadis dan ijmak ulama yang kredibel, maka perubahan makna seperti ini adalah boleh dijadikan sebagai pegangan. Hal ini sebagaimana yang pernah diungkapkannya:

[126]Menurut mufassir, yang dimaksud ialah nenek-moyang mereka yang menyimpan kitab Taurat, lalu Taurat itu mereka robah; diantaranya sifat-sifat Nabi Muhammad saw. yang tersebut dalam Taurat itu.

[127]Khairuddin, "Kompetensi Rasio dalam Epistemologi Hukum Islam (Studi terhadap Pemikiran Ibnu Hazm 994-1064M)", *Al-Fikra, Jurnal Ilmiah Keislaman,* Vol. 3, No. 2, Desember 2004. hal. 142- 145.

وَنَحْنُ لَا نُنْكِرُ الْإِنْتِقَالَ مِنْ حُكْمٍ أَوْجَبَهُ الْقُرْاَنُ أَو السُّنَّةُ إِذْ جَاءَ نَصٌّ اَخَرٌ يَنْقُلُنَا عَنْهُ، إِنَّمَا أَنْكَرْنَا الْإِنْتِقَالَ بِغَيْرِ نَصٍّ أَوْجَبَ النَقْلَ عَنْهُ، لَكِنْ لِتَبَدُّلِ حَالٍ مِنْ أَحْوَالِهِ أَوْ لِتَبَدُّلِ زَمَانِهِ أَوْ مَكَانِهِ، فَهَذَا هُوَ الْبَاطِلُ الَّذِي أَنْكَرْنَاهُ.

Artinya: Kami tidak mengingkari adanya perubahan dari apa yang telah ditetapkan Alquran dan hadis jika memang ada nash lain yang memang menganjurkan perubahan tersebut. Yang kami tidak terima hanyalah perubahan tanpa bedasarkan dalil yang memang menujukkan adanya perubahan tersebut. Lebih parah lagi jika perubahan itu hanya didasarkan pada berubahnya kondisi, waktu dan tempat saja, maka inilah kesalahan fatal yang sangat kami ingkari.[128]

Pernyataan Ibnu Hazm di atas menujukkan bahwa ia sangat hati-hati dalam menginterpretasikan suatu nash, terutama ayat Alquran. Oleh karena itu, menurutnya pengalihan makna Alquran dari redaksi aslinya hanya boleh dilakukan jika memang ada dalil kuat yang mengantarkan pada makna tersebut. Apabila tidak ada nash yang menunjukkan adanya perubahan makna, maka ketika itu tidak diperbolehkan melakukan pengalihan makna lain dari redaksi yang ada dalam nash, baik itu Alquran maupun hadis. Karena keduanya adalah wahyu dari Tuhan yang harus diterima sebagaimana adanya. Hal ini menurut Ibnu Hazm sesuai dengan surah an-Nisa' ayat 59, di dalamnya Allah berfirman:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

[128]*Ibid...*, hal. 142- 145.

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan *ulil amri* (pemerintah) diantara kamu. Kemudian, jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Alquran) dan Rasul (hadis), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu adalah lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (QS. an-Nisa': 59)

Perintah taat kepada Allah dan Rasul pada ayat di atas, menurut Ibnu Hazm adalah perintah untuk tunduk pada redaksi yang digunakan Alquran dan hadis. Karena, Alquran merupakan firman Allah SWT., sedangkan hadis adalah sabda Nabi Muhammad saw. yang hakekatnya juga merupakan wahyu dari Allah SWT.[129]

Menurut Ibnu Hazm, segala sesuatu yang benar pasti akan dapat ditemukan secara literal di dalam Alquran dan hadis Nabi saw. Setiap orang yang mau berusaha dengan sungguh-sungguh untuk mempelajari, meneliti dan memahaminya, maka orang itu pasti bisa melihatnya dan menemukannya dalam Alquran dan hadis. Dengan demikian, segala permasalahan hukum Islam pasti dapat ditemukan berdasarkan makna harfiah Alquran tanpa harus melakukan interpretasi (penafsiran metaforis) maupun takwil rasional dengan berbagai metode yang didominasi oleh akal. Hal itu, menurutnya lebih lanjut, disebabkan bahwa bahasa dan kata yang digunakan di dalam Alquran itu sudah jelas dan mudah dipahami oleh umat manusia.

Menurut Ibnu Hazm, kejelasan Alquran itu dapat dilihat dalam tiga gambaran: *Pertama*, bagian yang jelas dengan sendirinya sehingga tidak memerlukan tambahan penjelasan. *Kedua*, bagian yang membutuhkan penjelasan, dan penjelasannya itu telah diterangkan dalam Alquran sendiri

[129]Khairuddin, Kompetensi Rasio dalam Epistemologi Hukum Islam (Studi terhadap Pemikiran Ibnu Hazm 994-1064)..., hal. 145.

tetapi pada suatu ayat yang lain. *Ketiga*, ayat Alquran yang makna dan maksudnya dijelaskan oleh hadis.[130]

Menurut peneliti, cara istinbat hukum Ibnu Hazm yang tekstual dengan melihat makna harfiah dari kata *raḍā'ah* nampaknya terpengaruh dengan metode istinbat Daud az-Zahiri yang tekstualis. Ketertarikannya tersebut bermula setelah ia mempelajari dan mendalami kitab fikih karangan Munzir bin Sa'id al-Ballut (wafat pada tahun 355 H) yaitu seorang ulama dari mazhab Zahiri sebagaimana yang telah disebutkan dalam sub bab yang lalu tentang biografinya. Dari ketertarikannya itu Ibnu Hazm akhirnya mempelajari mazhab Zahiri dari seorang ulama bernama Mas'ud bin Sulaiman.[131]

Ketertarikan Ibnu Hazm dengan mazhab Zahiri adalah karena mazhab ini sangat berorientasi pada pemurnian syariat Islam dengan hanya merujuk pada Alquran dan hadis. Menurutnya, segala ketentuan syariat Islam yang termaktub dalam Alquran dan hadis itu telah sempurna dan sudah mencakup segala permasalahan umat. Sehingga, permasalahan apapun pasti hukumnya sudah ditentukan dalam Alquran dan hadis. Di sisi lain, Ibnu Hazm juga menilai bahwa metode ijtihad, seperti kaedah fiqih dan usul fiqih yang lahir dari para pemikir hukum Islam adalah hukum yang hanya dihasilkan pada logika saja. Artinya, metode yang mereka tawarkan itu seringkali lebih mengandalkan akal ketimbang tunduk pada nash agama. Itu sebabnya Ibnu Hazm berpendapat bahwa dalam menetapkan hukum Islam itu harus murni tunduk berdasarkan pada nash tanpa campur tangan manusia.[132] Dapat diketahui pula, bahwa pandangannya yang demikian disebabkan oleh kekecewaannya terhadap kenyataan buruk yang terjadi di masanya. Di mana, ketika itu fanatisme

[130]Khairuddin, "Kompetensi Rasio dalam Epistemologi Hukum Islam (Studi terhadap Pemikiran Ibnu Hazm 994-1064M)"..., hal. 145.

[131]Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm"..., hal. 42.

[132]*Ibid*..,.hal. 43. Lihat juga Khairuddin, "Kompetensi Rasio Dalam Epistimologi Hukum Islam (Studi Terhadap Pemikiran Ibnu Hazm)"..., hal. 143.

mazhab sangat berlebihan, sehingga memicu banyak perbedaan bahkan perselisihan diantara umat Islam sendiri. Perselisihan itu antara lain adalah akibat penggunaan akal yang berlebihan dalam menetapkan hukum. Menurut Ibnu Hazm, penggunaan akal itu tercermin dari pemakaian terhadap *qiyās*, *istihsan*, *maṣlahat* dan sebagainya ketika mengistinbat kan hukum.[133]

Kecenderungan Ibnu Hazm pada mazhab Zhahiri juga berkaitan erat dengan fenomena politik dan keagamaan di Andalusia pada masa hidupnya. Terjadinya krisis politik yang berkepanjangan hingga mengakibatkan runtuhnya kekhalifahan, penyelewengan dan kezaliman Muluk at-Tawa'if berakar pada ketidaktegasan dalam pelaksanaan syariat Islam, bahkan cenderung mengabaikannya. Sebagai salah satu contoh, sebagian fuqaha Malikiyah di Andalusia yang memegang jabatan penting sebagai qadhi kala itu, ketika memutuskan suatu hukum mereka cenderung lebih tunduk kepada kemauan politk dan keinginan penguasa yang meskipun jelas-jelas menyimpang dari syariat. Mereka tidak berani memutuskan hukum secara objektif dan tegas sesuai dengan hukum yang ada dalam Alquran jika dirasa hukum itu bertentangan dengan keinginan penguasa dinasti. Oleh karena itu, yang dominan adalah politiklah yang mengontrol dan mengendalikan ketetapan syariat bukan sebaliknya. Ulama kala itu tampil dalam posisi yang lemah dan tidak berdaya menghadapi arus politik yang dikuasai orang yang haus kekuasaan. Akhirnya, mereka berlindung di balik penggunaan logika dalam menetapkan hukum. Mereka mencari berbagai takwil dan makna lain dari redaksi yang digunakan nash agar sesuai dan tidak bertentangan dengan keinginan penguasa, kendati tidak ada dalil satupun yang menunjukkan perubahan makna tersebut. Hal tersebut dapat dilihat dari pengangkatan

[133]Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm", *Skripsi Sarjana...*,hal. 44.

Hisyam bin al-Hakam sebagai khalifah, padahal saat itu ia masih anak-anak. Pengangkatan khalifah yang masih di bawah umur itu sebenarnya merupakan sebuah penyimpangan dalam syariat Islam. Tetapi, ulama Malikiyah saat itu mentolerir penyimpangan tersebut bahkan ikut beramai-ramai membaiatnya. Padahal, menurut mazhab manapun, termasuk mazhab Maliki, tidak membenarkan untuk mengangkat seorang anak di bawah umur menjadi khalifah (pemimpin tertinggi umat Islam).[134] Dengan melihat akar historis tersebut, dapat dipahami bahwa dari sanalah timbul keinginan dan tekad yang kuat dalam diri Ibnu Hazm untuk benar-benar tunduk pada redaksi yang digunakan nash, baik Alquran maupun hadis. Dengan kata lain, dalam menetapkan hukum, Ibnu Hazm tidak mau diintervensi oleh siapapun—seperti ulama di masanya yang diintervensi oleh penguasa dinasti—ia hanya tunduk pada apa yang telah ditetapkan Alquran. Segala hukum yang haram menurut Alquran akan dinyatakannya haram, dan apa yang menurut Alquran halal, maka ia juga menghalalkannya, sesuai dengan redaksi dan lafaz yang digunakan nash. Karena itu, ia tidak mau menggunakan qiyas dan metode istinbat lainnya yang cenderung menyimpang dari apa yang ditetapkan syariat. Dan karena itu pula, Ibnu Hazm juga tidak mau melakukan taklid. Kecenderungannya kepada mazhab Daud az-Zhahiri sebenarnya hanya dilatarbelakangi oleh kesamaan pandangannya dengan mazhab tersebut dalam hal menetapkan hukum secara literal.

Hal lain yang sangat dibenci oleh Ibnu Hazm adalah pernyataan bahwa pintu ijtihad telah tertutup, sehingga semua orang hanya merasa cukup merujuk kepada pendapat mazhab yang dianutnya. Dan pada akhirnya, umat Islam mengalami kemunduran pemikiran, karena yang mereka lakukan

[134] Ahmad Qarib, *Metode Ijtihad Mazhab Zahiri* (*Studi tentang Pemikiran Ibnu Hazm Al-Andalusi*), t.tp.: Fikra Publishing, t.th., hal. 29.

hanyalah bertaklid, bahkan taklid buta. Sehingga, apa yang ada di dalam Alquran dan hadis telah mereka tinggalkan dan merasa cukup dengan berpegang pada pendapat mazhabnya. Lebih parah lagi menurut Ibnu Hazm, hal tersebut dapat memicu terjadinya perpecahan, di mana setiap penganut mazhab megklaim bahwa hanya mazhabnya saja yang benar, sedangkan mazhab yang lain adalah salah, atau bahkan sesat, dan tidak jarang mereka saling mengkafirkan.[135]

Dalam istinbat hukumnya, Daud az-Zhahiri bersandar pada nash dan ijmak serta menolak penggunaan qiyas dalam istinbat hukum. Menurutnya, keumuman Alquran dan hadis telah mencakup keseluruhan hukum. Sesuatu yang tidak dinyatakan hukumnya di dalam nash berarti ia tidak dilarang. Penolakan qiyas itu juga disebabkan oleh anggapannya bahwa yang pertama kali menggunakan qiyas itu adalah Iblis.[136] Daud juga menolak penggunaan *istihsan* dalam istinbat hukum. Menurutnya, menetapkan hukum menggunakan qiyas adalah tidak wajib. Sedangkan menetapkan hukum berdasarkan *istihsan* adalah tidak boleh. Tidak seorang pun boleh mengharamkan sesuatu yang tidak diharamkan oleh Nabi saw. akibat menggunakan qiyas, dengan beralasan bahwa sesuatu tersebut menyerupai dengan sesuatu yang diharamkan Nabi. Akan tetapi, apabila Nabi menyebutkan alasan keharamannya akibat sesuatu, seperti keharaman menjual gandum dengan gandum karena ia ditakar, maka

[135] *Ibid*..., hal. 45.

[136]Demikian menurut salah satu referensi (Ahmad Qarib, *Metode Ijtihad Mazhab Zhahiri*). Tetapi, dalam referensi tersebut tidak dijelaskankan bagaimana analogi yang digunakan oleh Iblis. Kemungkinan, yang dimaksud oleh Daud az-Zhahiri di atas adalah berkenaan dengan pembangkangan Iblis ketika Allah menyuruhnya sujud kepada Nabi Adam *'alaihissalam.* Alasan keengganan Iblis untuk sujud kepada Nabi Adam itu karena ia merasa lebih mulia dari Nabi Adam. Nabi Adam diciptakan Tuhan dari tanah, sedangkan Iblis diciptakan Tuhan dari api. Menurutnya, api itu lebih mulia dan lebih kuat daripada tanah.

dalam hal ini bisa dilakukan qiyas, karena alasannya telah jelas disebutkan Nabi.[137]

Berdasarkan pada pemikiran Daud Az-Zhahiri di atas, maka dapat diketahui bahwasanya pandangan Ibnu Hazm yang tekstual terhadap nash itu adalah akibat dari pengaruh pemikiran Daud Az-Zhahiri. Selain itu, peneliti juga menilai bahwa penolakan Ibnu Hazm terhadap penggunaan logika (seperti qiyas) pada istinbat hukumnya adalah berangkat dari tujuannya untuk menjaga kemurnian ajaran Islam. Ia sangat meyakini bahwasanya Alquran itu adalah kitab suci yang Allah turunkan untuk menjadi pedoman bagi umat manusia yang wajib diikuti di dalam kehidupan dunia ini. Oleh karena itu, menurutnya Allah pasti tidak akan meninggalkan satu aturan pun di dalamnya, dalam arti, semuanya pasti telah diatur oleh-Nya secara sempurna dalam kitab suci Alquran tentang suatu batasan tertentu mana yang boleh dan mana yang dilarang.[138] Hal ini didasarkannya pada firman Allah SWT:

وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ ٣٨

Artinya: Dan tiadalah binatang-binatang yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat (juga) seperti kamu. Tiadalah Kami alpakan sesuatupun dalam Al-Kitab[139], kemudian kepada Tuhanlah mereka dikumpulkan. (QS. al-An'am: 38)

[137]Ahmad Qarib, *Metode Ijtihad Mazhab Zahiri* (*Studi tentang Pemikiran Ibnu Hazm Al-Andalusi*), t.tp.: Fikra Publishing, t.th., hal. 18.

[138]Ibnu Hazm, *Al-Muhalla bil Atsar*, Juz 10..., hal. 186.

[139]Sebahagian ulama menafsirkan, bahwa alkitab itu adalah buku catatan yang berisi tentang ketentuan nasib dari semua makhluk yang sudah ditetapkan di dalam *lauhul mahfuz*. Ada pula yang menafsirkan bahwa maksud dari kata alkitab itu adalah Alquran. Artinya, segala pokok-pokok agama, norma-norma, hukum-hukum, hikmah-

Menurut at-Thabari, kalimat "*tidak ada yang Kami alpakan di dalam alkitab*" pada ayat di atas maksudnya adalah *ummul kitab* yakni kitab catatan amal setiap makhluk, baik manusia maupun binatang. Dan ia juga meriwayatkan salah satu tafsir dari Ibnu Zaid yang menyatakan bahwa maksud dari kata *alkitab* pada ayat di atas adalah alkitab (Alquran).[140] Demikian pula menurut Ibnu Hazm, maksud dari kalimat "*tidak ada yang Kami alpakan di dalam alkitab*" pada ayat di atas adalah segala aturan yang ditentukan dan ditetapkan Tuhan di dalam Alquran. Menurutnya ayat di atas sangat jelas menyatakan bahwa segala sesuatu telah ditentukan Tuhan di dalam Alquran secara sempurna tanpa ada satu pun yang tertinggal, terutama ketentuan syariat Islam dan di dalamnya juga sudah mencakup segala permasalahan umat hingga akhir zaman, sehingga, segala permasalahan, apapun itu, pasti hukumnya sudah ditentukan dalam Alquran. Dengan demikian, ketika seseorang ingin mengistinbat kan suatu hukum maka ia cukup hanya merujuk pada makna yang digunakan nash tersebut tanpa harus mengiterpretasikannya dengan makna lain. Sebab menurut Ibnu Hazm, jika Allah menggunakan suatu kata di dalam Alquran sedangkan yang dikehendaki-Nya berbeda dengan makna kata yang digunakan-Nya, lalu bagaimana cara manusia agar bisa mengetahui makna tersebut jika kata yang digunakan Tuhan tidak sesuai dengan apa yang sebenarnya dikehendaki-Nya. Oleh karena itulah, menurut Ibnu Hazm, seseorang tidak perlu lagi menggunakan qiyas dalam istinbat hukum. Menurutnya, orang-orang yang telah menggunakan qiyas dalam istinbat hukumnya itu secara tidak langsung telah menganggap bahwa

---

hikmah dan pimpinan untuk kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat, dan kebahagiaan makhluk pada umumnya telah ditentukan Allah di dalam Alquran, tanpa ada satu pun yang terlewatkan.

[140]Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Juz 9, Penerjemah: Akhmad Affandi & Benny Syaibani, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008, hal. 892, 895.

segala ayat yang telah dimuat di dalam Alquran itu tidak lengkap dan tidak mencakup segala sesuatu secara sempurna, sehingga setiap permasalahan baru tidak akan didapatkan ketentuan hukumnya secara jelas di dalam Alquran. Karena itu, orang-orang tersebut akhirnya sibuk untuk mencari kesamaan illat antara perkara yang baru itu dengan hukum yang sudah ada di dalam Alquran.[141] Dalam rangka menolak penggunaan qiyas dalam istinbat hukum, maka Ibnu Hazm mengemukakan suatu ayat yang isinya memerintahkan untuk memutuskan hukum sesuai dengan apa yang ada di dalam Alquran. Allah SWT. berfirman:

وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ ..... ﴿٤٩﴾

> "Dan hendaklah kamu memutuskan perkara diantara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka....." (QS. al-Ma'idah: 49)

Menurut Ibnu Hazm dan ulama lain yang berpandangan tekstual serta menolak penggunaan qiyas seperti dirinya menegaskan, bahwa ayat di atas menunjukkan bahwa dalam memutuskan segala permasalah hukum seharusnya setiap orang hanya berpatokan pada ayat-ayat Alquran serta berpedoman pada apa yang diwahyukan Tuhan kepada Nabi-Nya (hadis). Sedangkan memutuskan hukum dengan menggunakan qiyas merupakan keputusan yang tidak didasarkan pada wahyu.[142]

Menurut peneliti, anggapan seperti di atas tidak sepenuhnya benar. Sebab, qiyas merupakan metode istinbat yang didasarkan pada Alquran, hadis dan ijmak. Hal ini juga sesuai dengan pandangan Imam Ghazali, beliau menyatakan bahwasanya penggunaan qiyas itu juga didasarkan pada

[141]Ibnu Hazm, *Al-Muhalla bil Atsar,* Juz 10..., hal. 186.
[142]Ahmad Hasan, *Qiyas* (*Penalaran Analogis di dalam Hukum Islam*), Bandung: Pustaka, 2001, hal. 503.

sunnah dan ijmak serta tidak keluar dari ketentuan Alquran. Dengan demikian, lanjut Imam Ghazali, ketika seseorang menggunakan qiyas dengan menganalogikannya pada Alquran, hadis dan ijmak berarti orang tersebut hakikatnya juga telah memutuskan berdasarkan hukum yang diwahyukan Allah. Di sisi lain, menurut Imam Ghazali, ayat di atas itu sebenarnya hanya ditujukan kepada Nabi yang merupakan penerima wahyu Tuhan, sedangkan wahyu tidak akan turun kepada selain Nabi. Oleh karena itu, ayat tersebut tidak bisa ditujukan kepada selain Nabi. Ulama berpendapat, bahwa penalaran bebas tidak diperbolehkan bagi Nabi. Segala permasalahan yang mereka hadapi harus didasarkan pada wahyu. Sedangkan manusia biasa tidak mungkin mengistinbat kan hukum dengan menunggu turun wahyu. Sebab, wahyu hanya diturunkan bagi Nabi dan Rasul.[143] Oleh karena itu, peneliti lebih setuju dengan ulama yang menjadikan qiyas sebagai sumber hukum. Hal ini peneliti dasarkan pada beberapa pertimbangan sebagai berikut:

1) Allah SWT. pun juga menggunakan qiyas dalam Alquran, dan ini bisa ditemukan pada beberapa surah diantaranya adalah firman Allah:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٞ رَّحِيمٞ ١٢

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan purba-sangka (kecurigaan), karena sebagian dari purba-sangka itu dosa. dan janganlah mencari-cari keburukan orang dan

[143] *Ibid...*, hal. 503.

> janganlah menggunjingkan satu sama lain. Adakah seorang diantara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. Dan bertakwalah kalian kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang". (QS. al-Hujurat: 12)

Pada ayat di atas dapat dilihat, ketika Allah menyebutkan bahwa perbuatan gibah adalah hal yang sangat buruk, maka untuk menggambarkan keburukannya itu Allah menganalogikannya (qiyas) dengan gambaran betapa buruk dan kejinya seseorang yang memakan bangkai saudaranya sendiri.

2) Bahwa *ad-dalil* yang dikemukakan Ibnu Hazm itu sebenarnya tidak jauh berbeda—kalau enggan berkata sama[144]—dengan qiyas yang dikemukakan para ulama. Bahkan, menurut peneliti, penggunaan qiyas dalam istinbat hukum itu lebih baik jika dibandingkan dengan istinbat hukum yang hanya menggunakan *ad-dalil.* Misalnya, ketika mengharamkan sesuatu yang memabukkan, Ibnu Hazm menggunakan *ad-dalil* dari suatu hadis dengan hanya mengambil *natijah* dari dua proposisi hadis yang artinya sebagai berikut:

كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ

Artinya: "Setiap yang memabukkan itu adalah khamar, dan setiap khamar itu adalah haram".[145]

Menurut Ibnu Hazm, jika seseorang ingin mengistinbat kan hukum menggunakan *ad-dalil,* maka caranya adalah

[144]Sebagaimana yang dikatakan oleh al-Khatib yang mengklaim bahwasanya ad-dalil dan qiyas itu sama saja.

[145]Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm"..., hal. 57.

dengan mengambil natijah dari dua proposisi hadis tersebut, misalnya: "Setiap yang memabukkan adalah khamar, dan setiap khamar adalah haram". Maka, *Natijah* yang dapat diambil dari dua proposisi pada hadis di atas menurutnya adalah:

كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ

"Setiap yang memabukkan itu adalah haram".

Sedangkan jika kita mengistinbat kan hukum menggunakan qiyas, rumusnya tidak akan sesederhana itu. Karena, sesuatu yang diqiyaskan itu harus memenuhi unsur tertentu, seperti: asal, cabang, illat, dan hukumnya. Misalnya: untuk mengistinbat kan hukum dari sesuatu yang memabukkan seperti narkoba dengan mengqiyaskannya pada khamar, maka seorang mujtahid harus mencari *illat* dari keharaman khamar tersebut. Jika illatnya telah ditemukan, yakni khamar dilarang karena memabukkan, maka seorang mujtahid kemudian menyamakannya dengan narkoba yang sifatnya juga memabukkan seperti khamar. Kemudian, dicarilah hukum asalnya. Yakni, hukum khamar menurut Alquran dan hadis adalah haram, illat keharamannya adalah memabukkan, maka narkoba juga diharamkan, karena sifatnya juga memabukkan seperti khamar.

3) Tidak dipungkiri bahwa qiyas merupakan hasil dari interpretasi akal terhadap nash. Akan tetapi dalam metodenya, penggunaan qiyas tidaklah dilakukan sembarangan, dia harus memenuhi berbagai ketentuan-ketentuan khusus yang telah ditetapkan ulama dalam rukun qiyas, yang sebenarnya ketentuan itu juga tidak keluar dari garis yang ditentukan Alquran, hadis. Sebab, qiyas adalah suatu metode untuk mengistinbat kan hukum dengan menganalogikan sesuatu dengan sesuatu yang ada di dalam

Alquran dan hadis karena adanya kesamaan, sifat, illat dan sebagainya.

Menurut Ibnu Hazm, istinbat hukum hanya dapat dilakukan dengan empat metode, yaitu: Alquran, hadis, ijmak dan *ad-dalil*. Beliau sepakat dengan mayoritas ulama empat mazhab dalam banyak hal. Seperti yang kita lihat, bahwasanya Ibnu Hazm sepakat bahwa Alquran, hadis dan ijmak itu dapat dijadikan sebagai dasar dalam penetapan hukum sebagaimana mazhab lainnya. Hanya saja, ketika mereka menjadikan *qiyās* sebagai dasar penetapan hukum, maka ketika itu pulalah Ibnu Hazm tidak sejalan lagi dengan mereka.

Alasan lain yang membuat peneliti lebih cenderung pada pendapat ulama yang menjadikan *qiyās* sebagai sumber hukum adalah, karena penggunaan qiyas tersebut masih baik daripada langsung membolehkan hukum suatu masalah dengan alasan tidak ada dalil yang melarangnya dalam nash sebagaimana yang dilakukan Ibnu Hazm. Ibnu Hazm dan golongan kaum literal seperti dirinya akan membolehkan segala sesuatu yang hukumnya tidak ditentukan dalam Alquran dan hadis. Sebab, menurut mereka, Alquran dan hadis tidak akan meninggalkan satu hukum pun, sehingga, jika tidak ada ketentuan hukumnya dari kedua nash tersebut, berarti hukum sesuatu itu adalah boleh. Pandangan seperti inilah yang membuatnya berpendapat bahwa meminum ASI perah tidak menimbulkan mahram, karena yang dilarang hanyalah akibat menyusu saja. Menurutnya keharaman akibat minum ASI perah tidak ditentukan di dalam Alquran, dan menurut hukum asal, segala sesuatu hukumnya adalah boleh hingga ada dalil yang mewajibkan atau melarangnya.[146]

[146] Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm"..., hal. 58. Lihat juga, Fakhruddin, *Intellectual Network* (*Sejarah & Pemikiran Empat Imam Mazhab Fikih*)*,,* Malang: UIN-Malang Press, 2009, hal. 63-64.

Demi memperkuat argumentasi, maka di bawah ini penelti akan mengemukakan suatu hadis yang dipakai ulama sebagai dalil bolehnya menggunakan qiyas dalam istinbat hukum. Di dalamnya terdapat contoh penggunaan qiyas dalam istinbat hukum, bahkan yang menggunakan qiyas tersebut adalah Nabi saw. sendiri. Hadis tentang penggunaan qiyas tersebut adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُوْنُسُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ ح وَحَدَّثَنَا عِيْسَى بْنُ حَمَّادٍ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ سَعِيْدٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: هَشَشْتُ يَوْمًا فَقَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ صَنَعْتُ الْيَوْمَ أَمْرًا عَظِيْمًا قَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ قَالَ أَرَأَيْتَ لَوْ مَضْمَضْتَ مِنَ الْمَاءِ وَأَنْتَ صَائِمٌ قُلْتُ لَابَأْسَ بِذَلِكَ فَقَالَ فَفِيْمَ؟ أَيْ: فَفِيْمَ الْإِسْتِغْرَابُ.

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Yunus, telah menceritakan kepada kami al-Laits, dan telah diriwayatkan dari jalur yang lain, telah menceritakan kepada kami Isa bin Hammad, telah mengabarkan kepada kami al-Laits bin Sa'ad dari Bukair bin Abdullah, ia berkata: Umar bin Khattab bercerita: Suatu hari nafsuku bergejolak maka aku pun mencium (isteriku) ketika aku puasa, kemudian aku melapor kepada Rasulullah dengan berkata: "Wahai Rasulullah, hari ini saya telah melakukan kesalahan besar, saya telah mencium isteri saya, padahal saya sedang berpuasa. Mendengar hal itu, Nabi akhirnya bersabda kepada Umar; Bagaimana menurutmu jika kamu berkumur-kumur saat kamu berpuasa, apakah puasamu akan batal? Umar menjawab, tidak batal. Lalu Nabi saw. bersabda; Kalau begitu, kamu tidak perlu menyesal".[147] (HR. Abu Daud: 2037)

Menurut jumhur ulama, riwayat di atas menunjukkan bahwa Nabi saw. sebenarnya juga telah menggunakan qiyas dalam menetapkan hukum. Hal ini dapat dilihat pada riwayat di atas, di mana Nabi melakukan sebuah analogi hukum antara

[147]Ibnu Qudamah, *Rawḍatun Nāẓir wa Junnatul Manāẓir*, Juz 2..., hal. 174.

mencium isteri dengan hukum berkumur-kumur saat berpuasa. Menurut Nabi, mencium isteri saat berpuasa adalah sama hukumnya dengan berkumur-kumur saat berpuasa, yaitu tidak membatalkan. Oleh karena itu, dengan berdasarkan pada riwayat di atas yang menjadi legitimasi qiyas, maka jumhur ulama sepakat dan berkeyakinan bahwa qiyas merupakan salah satu metode ijtihad yang legal untuk digunakan dalam istinbat hukum, dan boleh dijadikan sebagai sumber hukum.[148]

B. Pemikiran dan Metode Istinbat Ibnu Qudamah

1. Pemikiran Ibnu Qudamah tentang Hukum Penyusuan (*Raḍā'ah*)

Dalam mazhab Hanabilah, ada 2 pendapat terkait permasalahan keharaman menikah sebab ASI perah. Ada yang sependapat dengan Ibnu Hazm yang menganggap bahwa ASI perah tidak termasuk dalam kategori *raḍā'ah* sehingga tidak menyebabkan mahram. Sebagian lainnya (termasuk Ibnu Qudamah) berpendapat, bahwa ASI perah juga termasuk dalam kategori *raḍā'ah,* dan ia dapat mengakibatkan hubungan kemahraman. Untuk lebih jelasnya, permasalahan ini telah dipaparkan oleh Ibnu Qudamah dalam kitabnya yang sangat terkenal terutama di kalangan mazhab Hanbali yakni kitab al-Mughni, pada masalah *sa'ūṭ* dan *wajūr.* Ia menerangkan, bahwa:

مَعْنَى السَّعُوْطِ: أَنْ يُّصَبَّ اللَّبَنُ فِى أَنْفِهِ مِنْ إِنَاءٍ أَوْ غَيْرِهِ. وَالْوَجُوْر: أَنْ يُصَبَّ فِى حَلْقِهِ صَبًّا مِنْ غَيْرِ الثَّدْيِ. وَاخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ فِى التَّحْرِيْمِ بِهِمَا، فَأَصَحُّ الرِّوَايَتَيْنِ أَنَّ التَّحْرِيْمَ يَثْبُتُ بِذَالِكَ، كَمَا يَثْبُتُ بِالرَّضَاعِ. وَهُوَ قَوْلُ الشَّعْبِى، وَالثَّوْرى، وَأَصْحَابُ الرَّأْيِ. وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ فِى الْوَجُوْرِ. وَالثَّانِيَةُ، لَايَثْبُتُ بِهِمَا التَّحْرِيْمُ. وَهُوَ اِخْتِيَارُ أَبِى بَكْرٍ، وَمَذْهَبُ دَاوُدُ، وَقَوْلُ عَطَاءٍ اَلْخُرَاسَانِى فِى السَّعُوْطِ؛ لِأَنَّ هَذَا لَيْسَ بِرَضَاعٍ، وَإِنَّمَا حَرَّمَ اللهُ تَعَالَى وَرَسُوْلُهُ بِالرَّضَاعِ، وَلِأَنَّهُ حَصَلَ مِنْ غَيْرِ ارْتِضَاعٍ، فَأَشْبَهَ

[148]Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, Juz 3, Penerjemah: Bey Arifin dkk. Semarang: CV. Asy Syifa', 1992, hal. 216-217. Lihat juga, Hardi Putra Wirman, Poblematika Pendekatan Analogi (*Qiyas*) dalam Penetapan Hukum Islam (Telaah atas Pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qayyim al-Jawziyah), *Asy-Syir'ah, Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, Vol. 47, No. 1, Juni 2013, hal. 39.

مَالَوْ دَخَلَ مِنْ جُرْحٍ فِى بَدَنِهِ. وَلَنَا مَا رَوَى ابْنُ مَسْعُوْدٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: (لَارَضَاعَ إِلَّا مَا أَنْشَزَ الْعَظْمَ، وَأَنْبَتَ اللَّحْمَ). رَوَاهُ أَبُوْ دَاوُدُ. وَلِأَنَّ هَذَا يَصِلُ بِهِ اللَّبَنُ إِلَى حَيْثُ يَصِلُ بِالْإِرْتِضَاعِ، وَيَحْصُلُ بِهِ مِنْ إِنْبَاتِ اللَّحْمِ وَإِنْشَازِ الْعَظْمِ مَايَحْصُلُ مِنَ الْإِرْتِضَاعِ، فَيَجِبُ أَنْ يُسَاوِيَهُ فِى التَّحْرِيْمِ،/وَالْأَنْفُ سَبِيْلٌ لِفِطْرِ الصَّائِمِ فَكَانَ سَبِيْلًا لِلتَّحْرِيْمِ، كَالرَّضَاعِ بِالْفَمِ.[149]

Artinya: Makna *sa'ūṭ* adalah memasukkan ASI lewat hidung dari wadah atau semacamnya. Sedangkan *wajūr* adalah memasukkan ASI lewat kerongkongan (mulut) tanpa media *tsadyu/*papilla[150] (tanpa penyusuan langsung, yakni dengan menggunakan dot atau sebagainya). Memang ada perbedaan riwayat terkait kemahraman dengan dua cara tersebut. Riwayat yang paling shahih adalah, riwayat yang menyatakan bahwa kedua cara tersebut dapat menimbulkan hubungan mahram sebagaimana *raḍā'ah/*penyusuan. Inilah pendapat yang dipegang oleh Imam Syi'bi, ats-Tsauri, dan *ashabur ra'yi*[151] (para pemikir hukum). Imam Malik sepakat bahwa *wajūr* memang mengakibatkan mahram. Riwayat yang kedua menyatakan, bahwa dua cara tersebut tidak menyebabkan mahram, inilah riwayat yang dipilih Abu Bakar, mazhab Daud az-Dzahiri (termasuk Ibnu Hazm), Atha' al-Khurasani (khusus kemahraman *sa'ūṭ*), karena dua cara tersebut memang berbeda dengan *raḍā'ah*. Sedangkan Allah dan Rasul-Nya, hanya menyatakan kemahramannya dengan kata *raḍā'ah* (menyusu) saja. Dan, dua cara tersebut bukanlah penyusuan (tetapi hanya

[149]Ibnu Qudamah, *AL-Mughni (Syarah Mukhtashar Al-Khiraqi)* Juz 11, Riyadh, Dar al-Maktabah, hal. 313.

[150]Papilla (jamak Papillae) adalah tonjolan kecil yang ada di tengah payudara. Lihat Maya Wulandari, *Kamus Keperawatan,* t.tp.: Gama Press, t.th., hal. 401.

[151]Kata *ar-ra'yu* dapat diartikan keyakinan, ijtihad dan qiyas. Sedangkan *ashabur ra'yi* bisa diartikan: orang-orang yang mengistinbat kan hukum dengan menggunakan analogi. Lihat, Ahmad Muhammad Al-Hushari, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam* (*Telaah tentang Ayat-ayat Hukum yang Berkaitan dengan Ibadah, Muamalat, Pidana* dan Perdata), Penerjemah: Abdurrahman Kasdi, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014, hal. 31.

> meminum ASI). Mereka menyamakan keduanya dengan memasukkan ASI lewat luka di badan (lewat infus). Dalil kami (Ibnu Qudamah) dalam hal ini (*wajūr* dan *sa'ūṭ* menyebabkan mahram) adalah berdasarkan hadis riwayat Ibnu Mas'ud, dari Nabi saw.: "Tidak dinamakan *raḍā'ah* kecuali (meminumnya sampai kenyang) sehingga ASI yang diminum dapat membantu perkembangan serta pertumbuhan tulang dan daging." (HR. Abu Daud). Di sisi lain, *wajūr* dan *sa'ūṭ* pun juga sampai ke dalam perut sebagaimana halnya penyusuan, serta sama-sama dapat membantu perkembangan serta pertumbuhan daging dan tulang. Maka dari itu, kedua cara tersebut harus disamakan dengan *raḍā'ah*, yakni menyebabkan mahram. Jika air masuk ke dalam hidung orang yang berpuasa, puasanya akan batal. Maka, cara tersebut seharusnya juga dapat menyebabkan mahram, sebagaimana *raḍā'ah* lewat mulut. (Maka, perbedaan teknik meminum ASI tidak dapat menafikan kemahraman.).[152]

Dari pernyatannya di atas, Ibnu Qudamah mengakui bahwa memang permasalahan tentang kemahraman sebab ASI perah diperselisihkan hukumnya oleh ulama. Bahkan, dalam mazhab yang dianutnya (Hanbali) terdapat dua pendapat terkait permasalahan kemahraman sebab ASI perah. Ada yang menganggap hal tersebut tidak menyebabkan mahram, sebagaimana pendapat Ibnu Hazm, dan ada lagi yang berkeyakinan, bahwa hal tersebut adalah sama dengan *raḍā'ah,* yakni menyebabkan hubungan mahram. Ibnu Qudamah adalah sebagian dari ulama Hanabilah yang berpendapat bahwa ASI perah sama dengan *raḍā'ah,* yakni menyebabkan mahram.

[152]Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, Jilid: 11, Penerjemah: Abdul Syukur..., hal. 534.

2. Metode Istinbat Ibnu Qudamah tentang Hukum Penyusuan (*Raḍā'ah*)

Sumber hukum yang digunakan Ibnu Qudamah dalam mengharamkan nikah sebab meminum ASI perah adalah berdasarkan pada ayat Alquran dan hadis yang sama dengan ayat Alquran dan hadis yang digunakan Ibnu Hazm dalam membolehkan nikah akibat cara yang lain dari penyusuan, yakni firman Allah SWT:

حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ وَعَمَّٰتُكُمۡ وَخَٰلَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُ ٱلۡأَخِ وَبَنَاتُ ٱلۡأُخۡتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ ..... ﴿٢٣﴾

Artinya: "Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan[153]; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan.....". (QS. an-Nisa': 23)

Menurut Ibnu Qudamah, ayat di atas merupakan bukti bahwasanya penyusuan dapat mengakibatkan hubungan mahram. Sehingga seseorang tidak boleh menikahi ibu dan saudara sesusuannnya. Hal ini sebagaimana yang tertulis dalam kitabnya al-Mughni, ia menyatakan bahwa:

[153]Maksud ibu di sini ialah ibu, nenek dan seterusnya ke atas, dan yang dimaksud dengan anak perempuan ialah anak perempuan, cucu perempuan dan seterusnya ke bawah, demikian juga yang lain-lainnya. Sedang yang dimaksud dengan anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu, menurut jumhur ulama adalah termasuk juga anak tiri yang tidak dalam pemeliharaannya.

وَأَجْمَعَ عُلَمَاءُ الْأُمَّةِ عَلَى التَّحْرِيمِ بِالرَّضَاعِ. إِذَا ثَبَتَ هَذَا، فَإِنَّ تَحْرِيمَ الْأُمِّ وَالْأُخْتِ ثَبَتَ بِنَصِّ الْكِتَابِ.

Artinya: Seluruh ulama telah sepakat bahwa penyusuan seseorang dapat menyebabkan antaranya dan antara orang yang sesusuan dengannya tidak boleh saling menikahi. Sebagaimana adanya ketetapan tersebut, maka ibu susuan dan saudara sesusuan tidak boleh dinikahi, dengan berdasarkan nash Alquran.[154]

Dalam rangka menguatkan pendapatnya, maka Ibnu Qudamah mengemukakan beberapa alasan sebagai argumentasinya: *Pertama*, ia berpatokan pada sebuah hadis yang mengidikasikan bahwa hubungan mahram itu hanya berpatokan pada kadar seberapa banyak ASI yang diminum. Hal ini sebagaimana hadis yang telah diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud, bahwa Nabi saw. bersabda:

لَارَضَاعَ إِلَّا مَا أَنْشَزَ الْعَظْمَ، وَأَنْبَتَ اللَّحْمَ.

Artinya: Tidaklah dianggap sebagai *raḍā'ah* kecuali (meminumnya sampai kenyang) sehingga ASI yang diminum dapat membantu perkembangan tulang serta membantu pertumbuhan daging. (HR. Abu Dawud).[155]

Kedua, menurut Ibnu Qudamah, hadis di atas menunjukkan, bahwa yang menjadi patokan kemahraman *raḍā'ah* adalah sampainya ASI ke dalam perut, yakni mengenyangkan, sehingga ASI berpengaruh dalam membantu pertumbuhan tulang dan daging. Oleh karena itu, menurutnya, ASI perah juga termasuk dalam kategori *raḍā'ah.* Dalam arti, diharamkan bagi seseorang menikahi saudara *raḍā'ah*-nya, walaupun hanya dengan sebab meminum ASI perah saja. Menurut Ibnu Qudamah, tidak ada

[154]Ibnu Qudamah, *Al-Mughni (Syarah Mukhtashar Al-Khiraqi)* Juz 11..., hal. 309.

[155]Hadis Riwayat Abu Dawud, Pada kitab (bahasan): Nikah, Bab: Menyusunya Orang Dewasa. No. 2059,2060 (Versi Baitul Afkar Ad-Dauliah)/ No. 1763 (Versi Al-Alamiyah).

bedanya antara ASI perah dengan ASI yang diminum dengan cara penyusuan, karena keduanya sama-sama masuk ke dalam perut. *Ketiga,* ASI yang masuk lewat hidung pun juga dapat menyebabkan hubungan mahram. Ibnu Qudamah menganalogikan hal tersebut dengan hukum batalnya puasa seseorang jika ada air yang masuk lewat hidungnya. Menurut Ibnu Qudamah hal itu membuktikan, bahwa hidung mempunyai saluran yang bersambung ke jalur masuknya makanan (usus/perut) sebagaimana saluran melalui mulut, dan itu pula yang menyebabkan batalnya puasa seseorang. Dengan demikian, memasukkan ASI perah lewat hidung, berarti juga sama dengan *raḍā'ah* dalam hal menyebabkan hubungan mahram.[156]

Intinya, menurut Ibnu Qudamah, seseorang tidak boleh menikah dengan saudara sesusuannya, walaupun *raḍā'ah* tersebut hanya dilakukan dengan meminum ASI perah saja, bahkan walau lewat hidung sekalipun. Karena menurutnya, yang menjadi patokan dalam masalah *raḍā'ah* adalah masuknya ASI ke dalam perut hingga kenyang, sebagaimana yang disabdakan Nabi saw. dalam hadis yang lalu. Oleh karena itu, di dalamnya tidak hanya bermakna menyusu saja, tetapi juga mengandung arti bahwa meminum ASI dengan cara apapun asalkan meminumnya sampai kenyang, baik dengan cara penyusuan atau tidak, seperti ASI perah yang dimasukkan lewat mulut, atau bahkan lewat hidung sekalipun juga termasuk dalam kategori *raḍā'ah*.

3. Analisis Pemikiran dan Metode Istinbat Ibnu Qudamah tentang Hukum Penyusuan (*Raḍā'ah*)

a. Analisis Pemikiran Ibnu Qudamah

Sebagaimana yang telah disebutkan, bahwasanya Ibnu Qudamah melarang menikahi saudara *raḍā'ah* secara mutlak, baik sebab penyusuan ataupun hanya dengan meminum ASI perah saja. Bahkan, memasukkan ASI melalui hidung pun

[156]Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, Jilid: 11, Penerjemah: Abdul Syukur..., hal. 534.

menurutnya juga tetap menyebabkan haram saling menikahi bagi para pihak yang bersangkutan.

Peneliti menilai, bahwasanya pandangan Ibnu Qudamah yang melarang menikahi saudara *raḍā'ah* secara mutlak, baik sebab penyusuan ataupun hanya dengan meminum ASI perah nampaknya berpegang pada salah satu dari dua riwayat yang berbeda dalam mazhab Hanbali. Sebagaimana yang telah dijelaskan pada bahasan tentang pemikiran Ibnu Qudamah sebelumnya, bahwa dalam mazhab Hanbali terdapat dua pandangan dalam hal menggolongkan ASI perah sebagai *raḍā'ah.* Sebagian mereka tetap menggolongkannya dalam *raḍā'ah,* sebagaimana yang dipilih oleh Ibnu Qudamah. Sedangkan sebagian lainnya tidak menggolongkannya sebagai *raḍā'ah* seperti yang dipilih oleh Imam Hanbali.[157] Hal ini dapat dipahami, mengingat Imam Ahmad bin Hanbal sendiri sebenarnya dalam pemikirannya sangat berpegang pada makna harfiah Alquran. Menurut Imam Ahmad bin Hanbal, setiap ayat harus dipahami sebagaimana adanya.[158]

Ibnu Qudamah yang merupakan penganut mazhab Hanbali yang memilih pendapat haram menikah sebab ASI perah telah mendasarkan pendapatnya pada beberapa alasan sebagai pertimbangan dalam istinbat hukumnya. *Pertama,* menurutnya riwayat yang menyatakan kemahraman akibat memasukkan ASI perah ke mulut dan hidung merupakan riwayat yang lebih

[157]Menurut satu referensi, bahwasanya Imam Ahmad bin Hanbal yang merupakan Imam mazhab Hanbali berpendapat bahwa meminum ASI perah itu tidak menyebabkan mahram.Hasan al-Banna, *Kitāb al-Muqni' fi Syarh Mukhtaṣar al-Khiraqi*, Juz 3, Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 1993, hal. 1020.

[158]David Sagiv, dalam bukunya yang berjudul Islam Otentisitas Liberalisme, saat menguraikan asal-usul Fundamentalisme dari Ibnu Taimiyah yang menjadi dasar bagi pemikiran Wahabiyah, ia mengungkapkanbahwa: "Ibnu Hanbal adalah seorang fanatik yang pemikiran-pemikirannya menentang keras setiap bid'ah. Ia menuntut setiap ayat harus dipahami sebagaimana adanya. Ia juga menerima secara harfiah sifat-sifat Allah, ciri-ciri fisik dan karakteristik-Nya. Ibnu Hanbal menentang keras konsep kebebasan kehendak dan pertimbangan rasional terhadap teks agama dan membatasi Ijma' (konsensus ulama) hanya pada generasi pertama saja". Lihat, David Sagiv, *Islam Otentisitas Liberalisme*, Yogyakarta: *LkiS* Yogyakarta, 1997, hal. 6-7.

shahih. Hal ini sesuai dengan apa yang pernah ia ungkapkan dalam kitab al-Mughni bahwa:

.....فَأَصَحُّ الرِّوَايَتَيْنِ أَنَّ التَّحْرِيْمَ يَثْبُتُ بِذَلِكَ، كَمَا يَثْبُتُ بِالرَّضَاعِ.....

Artinya: ".....riwayat yang paling sahih adalah, riwayat yang menyatakan bahwa kedua cara tersebut (memasukkan ASI perah lewat mulut maupun lewat hidung) dapat menimbulkan hubungan mahram sebagaimana *raḍā'ah/*penyusuan.....".[159]

Sebagaimana pernyataannya di atas, Ibnu Qudamah lebih memilih riwayat yang menganggap bahwa meminum ASI perah dapat menyebabkan kemahraman. Hal itu juga didasarkannya pada suatu hadis yang mengindikasikan bahwa sebenarnya Nabi saw. tidak menjadikan penyusuan sebagai syarat dalam hubungan kemahraman, justru yang dijadikan Nabi saw. sebagai syarat keharaman itu adalah kadar ASI yang diminum hingga dapat mengenyangkan dan dapat membantu proses pertumbuhan tubuh. Dalam hal ini Nabi saw. pernah bersabda:

لَارَضَاعَ إِلَّا مَا أَنْشَزَ الْعَظْمَ، وَأَنْبَتَ اللَّحْمَ

Artinya: "Tidak (dianggap) *raḍā'ah* kecuali (ASI yang diminum) dapat membentuk tulang serta menumbuhkan daging." (HR. Abu Daud No. 2059, 2060).

Menurut Ibnu Qudamah, sesuai dengan hadis Nabi saw. di atas, maka hubungan mahram sesusuan hanya dapat ditentukan pada seberapa banyak ASI yang diminum, dan Nabi tidak menentukan kemahramannya dengan suatu cara

[159]Ibnu Qudamah, *Al-Mughni (Syarah Mukhtashar Al-Khiraqi)* Juz 11..., hal. 313.

tertentu ketika meminumnya, baik lewat penyusuan langsung maupun tidak langsung.

Kedua, kemahraman akibat meminum ASI perah tersebut juga didasarkannya pada pertimbangan logika. Menurutnya tidak ada bedanya antara meminum ASI perah dengan meminumnya langsung dengan cara menyusu, karena semua cara tersebut pada akhirnya juga sama-sama sampai ke dalam perut. Di sisi lain, meminum ASI perah juga berperan dalam membantu perkembangan dan pertumbuhan daging dan tulang sama halnya seperti meminumnya langsung dengan cara menyusu.[160]

Hemat Penulis, bahwa pandangan Ibnu Qudamah seperti di atas cukup baik, karena kata *raḍā'ah* merupakan kata yang umum, sehingga di dalamnya juga mencakup arti meminum ASI perah. Karena, setiap bayi yang menyusu pasti tujuannya adalah untuk meminum ASI agar kebutuhan tubuhnya yang masih dalam masa pertumbuhan tersebut dapat terpenuhi. Oleh karena itu, hal yang penting dan menjadi tujuan dari penyusuan itu adalah untuk meminum ASI dan untuk mengisi perut agar merasa kenyang, yang mana tujuan tersebut juga dapat terpenuhi jika dilakukan dengan cara meminum ASI perah. Oleh karena itu, cara meminum tidaklah penting, karena yang ingin dicapai dari penyusuan itu adalah meminum ASI. Hal ini bisa dianalogikan dengan suatu perbuatan, yang mana jika seseorang melakukan sesuatu yang bertujuan untuk menghilangkan nyawa orang lain maka orang tersebut berhak untuk dihukum. Adapun cara bagaimana dia melakukan kejahatan tersebut, apakah menggunakan benda tajam atau dengan cara lainnya tidak bisa menghapus keharaman itu, walaupun seandainya pembunuhan itu dilakukan dengan cara yang halus, seperti membius sebelum membunuh seseorang. Karena, yang dilihat adalah akibat dari perbuatan itu yakni menghilangkan nyawa. Hal ini juga bisa dilihat pada

[160]Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, Jilid: 11, Penerjemah: Abdul Syukur..., hal. 534.

ketentuan Alquran surah an-Nisa': 92 di dalamnya Allah menetapkan bahwasanya setiap orang yang membunuh orang mukmin walaupun tidak sengaja maka orang tersebut akan dihukum dengan kewajiban memerdekakan budak. Hukuman tersebut berlaku bagi setiap orang yang melakukan sesuatu yang mengakibatkan hilangnya nyawa orang lain bagaimanapun caranya.

Dengan demikian dapat diketahui bahwa menurut Ibnu Qudamah, sesuatu yang menjadi patokan dalam kemahraman *raḍā'ah* itu adalah akibat dari penyusuan tersebut, yakni rasa kenyang, sehingga ASI yang diminum tersebut memungkinkan untuk membantu proses pertumbuhan tulang dan daging. Dengan kata lain, cara meminum ASI, baik lewat penyusuan atau meminum ASI perah tidaklah menjadi syarat bagi kemahramannya. Oleh karena itu, menurut Ibnu Qudamah, seluruh upaya yang pada dasarnya mengakibatkan rasa kenyang seperti meminum ASI perah adalah dapat dikategorikan sebagai *raḍā'ah* yang berdampak pada hubungan kemahraman.

Bahwa perluasan makna *raḍā'ah* sebagaimana yang dilakukan Ibnu Qudamah juga didukung oleh suatu hadis yang mana dalam riwayat tersebut juga terdapat perluasan makna pada suatu hukum tertentu. Yaitu, larangan memakan lemak suatu binatang yang diluaskan cakupannya hingga pada larangan menjual dan memakan hasil dari penjualan lemak tersebut. Sehingga, yang dilarang bukan hanya memakan lemak itu saja, tetapi memakan hasil dari penjualan lemak itu pun juga dilarang. Hadis yang peneliti maksud adalah sebagai berikut:

حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا ليث عن يزيدَ بن أبي حبيب عن عطاء بن أبي رباح عن جابر بن عبد الله، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح وهو بمكة إن الله ورسوله حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام فقيل يارسول الله أرأيت شحوم الميتة فإنه يُطْلَى بها السُّفُنُ ويُدهَنُ بها الجلود ويَسْتَصْبِحُ بها الناس فقال لا

هو حرام ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك قاتل اللهُ اليهودَ إن الله عز وجل لما حرم عليهم شحومها أجملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه.

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Qutaibah bin Sa'id telah menceritakan kepada kami Laits dari Yazid bin Abu Habib dari Atha' bin Abu Robah dari Jabir bin Abdullah, bahwa ia pernah mendengar Rasulullah saw. bersabda saat penaklukan kota Mekkah: "Bahwasanya Allah dan Rasul-Nya telah mengharamkan memperjual-belikan khamar dan bangkai serta babi dan berhala". Lalu ada yang bertanya, wahai Rasulullah bagaimana pendapat anda dengan minyak bangkai? Sebab lemak tersebut bisa digunakan untuk melumasi perahu, meminyaki kulit serta menjadi bahan bakar lampu. Lalu beliau bersabda: "Itu tetap tidak boleh, hal itu tetaplah haram". Kemudian Rasulullah saw. melanjutkan sabdanya: "Semoga Allah melaknat orang-orang Yahudi, ketika Allah *Azza wa Jalla* mengharamkan lemak bangkai, ternyata mereka tetap mengolahnya juga, kemudian mereka menjualnya dan hasil penjualan itu mereka makan". (HR. Imam Muslim No. 1581)

Perluasan makna yang peneliti maksud pada hadis di atas adalah larangan memakan lemak bangkai. Menurut riwayat di atas, Allah SWT. hanya mengharamkan minyak bangkai. Secara tekstual, apa yang dilakukan oleh orang Yahudi yang memakan sesuatu dari hasil penjualan lemak itu tidaklah melanggar hukum Allah, karena yang mereka makan bukan lemak, sedangkan Allah SWT. hanya melarang memakan lemak saja. Tetapi ketika orang-orang Yahudi menjual minyak itu dan memakan hasil dari penjualannya, Nabi menilai bahwa apa yang mereka lakukan tetap termasuk pelanggaran bahkan Nabi melaknat mereka. Kendati yang mereka makan hanyalah hasil dari penjualan minyak yang dilarang Tuhan tersebut. Maka demikian pula, peneliti menilai bahwa keharaman

menikah dalam konteks *raḍā'ah* juga bisa diperluas maknanya, sehingga tidak hanya dalam arti penyusuan saja, namun juga mencakup segala perbuatan yang pada pokoknya memasukkan ASI ke dalam perut. Baik dengan penyusuan langsung ataupun hanya dengan ASI perah saja.

Jika ditinjau dari segi kesehatan, memakan sesuatu dari hasil penjualan yang haram tidak memiliki efek apapun bagi lahiriah tubuh, karena tidak ada bedanya dengan memakan dari hasil penjualan suatu yang halal. Namun demikian, Nabi menganggap bahwa apa yang dilakukan orang Yahudi di atas tetap merupakan pelanggaran. Lain halnya dengan penyusuan dan meminum ASI perah yang memiliki dampak yang sama bagi tubuh, kendati cara meminumnya berbeda. Jika larangan memakan lemak dapat diperluas maknanya hingga mencakup juga pada larangan memakan hasil dari penjualannya, maka tentu saja larangan pernikahan akibat penyusuan juga bisa diperluas maknanya hingga mencakup segala perbuatan yang pada pokoknya dapat memasukkan ASI ke dalam perut bayi.

Selain itu, lebih jauh Ibnu Qudamah juga menganalogikan hal tersebut dengan batalnya puasa akibat masuk air lewat hidung. Menurutnya, jika puasa seseorang bisa batal akibat air masuk lewat hidungnya, maka seharusnya memasukkan ASI lewat hidung juga mengakibatkan kemahraman sama seperti memasukkannya lewat mulut, karena saluran masuknya juga sampai ke dalam perut. Dalam kitab Mughni ia mengungkapkan bahwa:

....وَالْأَنْفُ سَبِيْلٌ لِفِطْرِ الصَّائِمِ فَكَانَ سَبِيْلًا لِلتَّحْرِيْمِ، كَالرَّضَاعِ بِالْفَمِ...

Artinya: ".....Jika air masuk ke dalam hidung orang yang berpuasa, maka puasanya batal, berarti memasukkan ASI lewat hidung juga dapat mengakibatkan keharaman menikah sebagaimana memasukkannya lewat mulut.....".[161]

[161]Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, Jilid: 11, Penerjemah: Abdul Syukur..., hal. 534.

Pandangan Ibnu Qudamah seperti di atas itu nampaknya muncul dari anggapannya bahwa rongga hidung dan rongga mulut mempunyai satu saluran yang sama ke dalam perut. Sehingga jika ASI dimasukkan lewat mulut akan sampai ke dalam perut maka begitu pula jika ASI dimasukkan lewat hidung maka otomatis juga akan masuk ke dalam perut. Dengan demikian, ia tidak berbeda dengan cara memasukkannya lewat mulut. Pandangan Ibnu Qudamah seperti di atas kurang sesuai dengan maksud dan tujuan *raḍā'ah* sebagaimana yang dijelaskan Nabi, yakni untuk menghilangkan rasa lapar dan untuk mencukupi kebutuhan asupan gizi bagi proses perkembangan serta pertumbuhan daging dan tulang bayi.

Ketidak sesuaian itu bukan hanya karena caranya yang tidak wajar untuk dilakukan apalagi kepada bayi, tetapi juga dikarenakan bahwa dalam konteks pembatalan puasa dengan kemahraman *raḍā'ah* itu sangat berbeda. Jika puasa bisa batal hanya karena masuknya air walaupun sedikit, karena sifat puasa adalah untuk menahan diri dari masuknya sesuatu ke dalam rongga, maka dalam perkara *raḍā'ah* yang dijadikan patokannya adalah bahwa ASI yang ditelan itu harus mengenyangkan (sampai lima kali susuan) hingga bisa menumbuhkan daging dan tulang, yang mana tujuan tersebut tidak mungkin bisa terpenuhi jika hanya memasukkan setetes atau dua tetes ASI melalui hidung.

Di lain sisi, memasukkan ASI lewat hidung tidak akan bisa menimbulkan rasa kenyang, karena cara tersebut tidak wajar apalagi bagi seorang bayi. Sehingga, peneliti menilai bahwa cara tersebut tidak bisa dikategorikan sebagai *raḍā'ah* yakni menyusu dalam arti memasukkan ASI lewat mulut untuk memenuhi kebutuhan asupan gizi, untuk menghilangkan rasa lapar dan membantu proses pertumbuhan tubuh serta daging dan tulang (berat badan) sebagaimana yang disebutkan Nabi di atas. Bahkan jika dilihat dari segi makna, cara tersebut tidak

bisa dikategorikan dengan meminum ASI perah apalagi menyusu, karena sifatnya memang berbeda. Kecuali jika cara tersebut memang terbukti dapat memberikan pengaruh yang sama seperti penyusuan atau memasukkan ASI lewat mulut yakni dapat memenuhi kebutuhan asupan bagi bayi hingga membantu proses pertumbuhan tubuhnya, maka peneliti setuju dengan pendapat tersebut.

b. Analisis Metode Istinbat Ibnu Qudamah

Istinbat hukum yang digunakan Ibnu Qudamah dalam hal kemahraman akibat minum ASI perah adalah berdasarkan pada analogi/qiyas yang dilakukannya dengan melihat illat dari penyusuan yakni mengenyangkan, hingga ASI yang diminum berpotensi dalam menguatkan tulang dan pertumbuhan daging. Penggunaan qiyas dalam istinbat hukum yang dilakukan Ibnu Qudamah nampaknya merujuk dan dipengaruhi oleh pandangan Imam yang diikutinya, yaitu Imam Ahmad bin Hanbal serta ulama mazhab Hanabilah lainnya yang pernah mengungkapkan bahwasanya tidak seorang pun bisa lepas dari qiyas.[162] Demikian pula, menurut mazhab Hanbali[163], bahwasanya ASI perah itu dapat menyebabkan hubungan mahram sebagaimana penyusuan langsung. Lebih lanjut mazhab ini menyatakan bahwa, *raḍā'ah* adalah susuan atau hanya meminum ASI perah dari seorang wanita yang ASI-nya berasal dari kehamilannya.[164]

Dengan melihat pada metode dan pandangan ulama Hanabilah yang menggunakan qiyas dalam istinbat hukum serta mengharamkan nikah akibat minum ASI perah sebagaimana pada bahasan yang lalu, dapat disimpulkan

[162]Ibnu Qudamah, *Rawḍatun Nāẓir wa Junnatul Manāẓir*, Juz 2..., hal. 151.

[163]Menurut satu referensi, bahwasanya Imam Ahmad bin Hanbal yang merupakan Imam mazhab Hanbali berpendapat bahwa meminum ASI perah itu tidak menyebabkan mahram. Lihat Hasan al-Banna, *Kitāb al-Muqni' fi Syarh Mukhtaṣar al-Khiraqi*, Juz 3, Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 1993, hal. 1020.

[164]Abdurrahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mażāhib al-Arba'ah* (Juz 4)..., hal. 232-233.

bahwa sebenarnya tidak ada gagasan baru dari pemikiran Ibnu Qudamah terkait kemahraman *raḍā'ah* akibat minum ASI perah. Dengan kata lain, bahwasanya pandangan Ibnu Qudamah terkait kemahraman sebab minum ASI perah adalah timbul karena mengikuti atau sependapat dengan ulama mazhabnya.

Dalam mazhab Hanbali, sebagaimana yang peneliti kutip dari kitab Madzhahibul al-Arba'ah, bahwa menurut mayoritas penganutnya serta ulama mazhab lain yang mempunyai pandangan yang sama berpendapat bahwa kemahraman akibat memasukkan ASI perah lewat mulut tersebut didasarkan pada hadis Nabi yang mengindikasikan bahwa kemahraman tersebut bergantung pada rasa kenyang yang dihasilkan dari menyusu. Hal ini sebagaimana yang disebutkan oleh Abu Muhammad bahwa:

احتج أهل هذه المقالة بأن قالوا: صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: إِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ. قالوا: فلما جعل عليه الصلاة والسلام الرضاعة المحرمة مااستعمل لطرد الجوع كان ذلك موجودا في السقي والأكل.

Artinya: Para ulama (yang berpendapat bahwa meminum ASI perah itu menyebabkan mahram) mengemukakan argumennya dan menyatakan bahwa terdapat sebuah riwayat yang shahih dari Rasulullah saw. beliau pernah bersabda:"Bahwasanya persusuan itu (mahram akibat *raḍā'ah*) adalah karena rasa lapar." Menurut mereka, ketika Nabi saw menjadikan susuan yang menyebabkan maram itu berpatokan dengan sifatnya yang bertujuan untuk menghilangkan rasa lapar, maka tujuan tersebut juga bisa terpenuhi jika seseorang meminum ASI perah dan memakannya (dengan mengolah ASI tersebut menjadi keju).[165]

[165]Ibnu Hazm, *Al-Muhalla bi Al-aṡar*, Jilid: 10..., hal. 187.

Dari apa yang dijelaskan oleh Abu Muhammad di atas dapat diketahui bahwasanya pandangan Ibnu Qudamah yang menganggap bahwa ASI perah berakibat mahram dengan berpatokan pada akibat dari susuan tersebut, yakni rasa kenyang (menghilangkan rasa lapar) atau potensinya dalam menguatkan tulang dan menumbuhkan daging sebenarnya juga mengikuti argumen yang dikemukakan ulama terdahulu sebelumnya. Dengan demikian telah jelas pula bahwa sebenarnya tidak ada pemikiran baru terkait hukum kemahraman akibat meminum ASI perah sebagaimana pandangan Ibnu Qudamah. Dengan kata lain, sebenarnya ia hanya mengkuti pendapat dan gagasan serta argumen ulama terdahulu dengan berpatokan pada sifat kenyang yang diisyaratkan oleh beberapa hadis Nabi saw. diantaranya:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْأَنْبَارِيُّ حَدَّثَنَا وَكِيْعٌ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ الْمُغِيْرَةِ عَنْ أَبِى مُوْسَى الْهِلَالِيِّ عَنْ أَبِيْهِ عَنِ بْنِ مَسْعُوْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: لَارَضَاعَ إِلَّا مَا أَنْشَزَ الْعَظْمَ، وَأَنْبَتَ اللَّحْمَ. رَوَاهُ أَبُوْ دَاوُدُ.**166**

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Sulaiman al-Anbari, telah menceritakan kepada kami Waki' dari Sulaiman bin Mugirah dari Abu Musa al-Hilali, dari ayahnya dari Ibnu Mas'ud dari Nabi Muhammad saw. ia bersabda: "Tidaklah dianggap persusuan kecuali yang dapat menguatkan tulang dan menumbuhkan daging (maksudnya di saat masih kecil)".[167] (HR. Abu Daud No. 2059, 2060)

Menurut hadis di atas, bahwasanya kemahraman akibat susuan adalah tergantung pada seberapa banyak ASI yang diminum untuk memenuhi asupan gizi pada bayi. Oleh karena

[166]Abu Daud, *Sunan Abi Dawud*, Juz 1, Beirut: Darul Fikri, 2011, hal. 473.

[167]Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Shahih Sunan Abu Daud* (*Seleksi Hadits Shahih dari Kitab Sunan Abu Daud*), Juz 1, Penerjemah: Tajuddin Arief dkk., Jakarta: Pustaka Azzam, 2006, hal. 800.

itu, menurut Ibnu Qudamah dan ulama lainnya, bahwa kemahraman tersebut bukan ditentukan pada cara meminumnya. Hadis serupa juga pernah disabdakan oleh Nabi saw:

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ح وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيْرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَشْعَثَ بْنِ سُلَيْمٍ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ مَسْرُوْقٍ عَنْ عَائِشَةَ الْمَعْنَى وَاحِدٌ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا رَجُلٌ، قَالَ حَفْصٌ فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَيْهِ وَ تَغَيَّرَ وَجْهُهُ ثُمَّ اتَّفَقَا قَالَتْ يَارَسُوْلَ اللهِ إِنَّهُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ، فَقَالَ انْظُرْنَ مَنْ إِخْوَانَكُنَّ فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ.

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Hafsh bin Umar, telah menceritakan kepada kami Syu'bah, dan telah diriwayatkan dari jalur yang lain, dan telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Katsir telah mengabarkan kepada kami Sufyan bin Asy'ats bin Sulaim dari ayahnya dari Masruq dari Aisyah dengan makna yang sama. Bahwa Rasulullah saw. pernah menemuinya ketika ia bersama seoranh lelaki. Hafsh berkata, hal tersebut terasa berat bagi Nabi dan raut wajah beliau berubah. Kemudian Syu'bah dan Muhammad bin Katsir sepakat mengatakan bahwa Aisyah berkata: wahai Rasulullah, lelaki itu adalah saudaraku sesusuan. Nabi berkata: "Lihatlah siapa saudara-saudara sepersusuan kalian. Sesungguhnya persusuan itu adalah karena lapar". (HR. Abu Daud No. 2058)

Hadis di atas merupakan hadis yang shahih menurut Muhammad Nashiruddin al-Albani dan menurut Ijmak ulama. Hadis di atas juga telah diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim.[168] (Bukhari No. 2647/Muslim No. 1455). Menurut

[168]Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Fathul Baari* (Penjelasan Kitab Shahih Al Bukhari), Juz 15, Penerjemah: Amiruddin, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, hal. 25. Lihat Juga Imam Nawawi, *Syarah Shahih Muslim* (*Tahqiq & Takhrij: Isham Ash-Shababiti, Hazim Muhammad & Imad Amir*), Juz 10, Penerjemah: Ahmad Khatib, Jakarta: Pustaka Azzam, 2011, hal. 94.

Ibnu Qudamah serta ulama lain, bahwasanya hadis di atas juga menunjukkan bahwa kemahraman akibat hubungan sesusuan adalah bergantung pada tujuan dari penyusuan, yakni untuk menghilangkan rasa lapar. Sehingga bagaimanapun cara meminumnya, selama ASI yang diminum dapat memenuhi kebutuhan asupan bayi, maka meminum ASI ketika itu dapat menyebabkan mahram, baik dengan penyusuan secara langsung maupun hanya dengan cara minum ASI perahannya saja.

Dari dua hadis di atas yang digunakan ulama sebagai dalil kemahraman akibat minum ASI perah dapat disimpulkan bahwa Ibnu Qudamah serta ulama-ulama lainnya lebih melihat pada tujuan dan akibat dari penyusuan tersebut, yakni rasa kenyang untuk menghilangkan rasa lapar serta potensi atau pengaruhnya dalam menguatkan tulang dan menumbuhkan daging atau memenuhi kebutuhan asupan gizi pada bayi. Hal ini juga sesuai dengan metode yang digunakannya dalam istinbat hukum yakni analogi (qiyas), dengan menimbang dan melihat illat yang sama pada penyusuan dengan meminum ASI perah yakni rasa kenyang dan dapat membantu pertumbuhan tubuh.

Menurut Ibnu Qudamah, qiyas dapat digunakan dalam istinbat hukum. Bahkan, Nabi Muhammad saw. juga pernah melakukannya. Hal ini sebagaimana hadis yang telah diriwayatkan oleh Abu Daud:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُوْنُسُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ ح وَحَدَّثَنَا عِيْسَى بْنُ حَمَّادٍ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ سَعِيْدٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: هَشَشْتُ يَوْمًا فَقَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ صَنَعْتُ الْيَوْمَ أَمْرًا عَظِيْمًا قَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ قَالَ أَرَأَيْتَ لَوْ مَضْمَضْتَ مِنَ الْمَاءِ وَأَنْتَ صَائِمٌ قُلْتُ لَابَأْسَ بِذَلِكَ فَقَالَ فَفِيْمَ؟ أَيْ: فَفِيْمَ الْإِسْتِغْرَابُ.

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Yunus, telah menceritakan kepada kami al-Laits, dan telah diriwayatkan dari jalur yang lain, telah menceritakan

> kepada kami Isa bin Hammad, telah mengabarkan kepada kami al-Laits bin Sa'ad dari Bukair bin Abdullah, ia berkata: Umar bin Khattab bercerita, suatu hari nafsuku bergejolak maka aku pun mencium (isteriku) ketika aku puasa, kemudian aku melapor kepada Rasulullah dengan berkata: "Wahai Rasulullah, hari ini saya telah melakukan kesalahan besar, saya telah mencium isteri saya, padahal saya sedang berpuasa. Mendengar hal itu, Nabi akhirnya bersabda kepada Umar; Bagaimana menurutmu jika kamu berkumur-kumur saat kamu berpuasa, apakah puasamu akan batal? Umar menjawab, tidak batal. Lalu Nabi saw. bersabda; Kalau begitu, kamu tidak perlu menyesal".[169] (HR. Abu Daud: 2037)

Menurut mayoritas ulama, hadis di atas telah membuktikan bahwa penggunaan qiyas dalam istinbat hukum merupakan metode yang telah diligitimasi oleh Nabi Muhammad saw. Dalam hadis tersebut di atas, Nabi menganalogikan hukum mencium isteri dengan hukum berkumur-kumur saat berpuasa. Menurut Nabi, mencium isteri saat berpuasa adalah sama hukumnya dengan berkumur-kumur saat berpuasa, yaitu tidak membatalkannya. Oleh karena itu, berdasarkan riwayat ini, maka mayoritas ulama berpendapat bahwa qiyas merupakan salah satu metode yang legal dan dapat digunakan sebagai pertimbangan dalam istinbat , serta boleh dijadikan sebagai sumber hukum.[170]

Ibnu Qudamah menyatakan bahwa, seandainya kita tidak menggunakan qiyas dalam istinbat hukum, maka akan banyak sekali perkara baru yang tidak bertuan, karena tidak ada nash yang menentukan hukumnya. Menurutnya lebih lanjut, nash yang terdapat di dalam Alquran dan hadis itu masih sedikit jika dibandingkan dengan masalah baru yang terus

[169]Ibnu Qudamah, *Rawḍatun Nāẓir wa Junnatul Manāẓir*, Juz 2..., hal. 174.

[170]Hardi Putra Wirman, Poblematika Pendekatan Analogi (*Qiyas*) dalam Penetapan Hukum Islam (Telaah atas Pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qayyim al-Jawziyah)..., hal. 39.

bermunculan tanpa henti. Oleh karena itu, dalam kita tidak bisa menafikan qiyas dalam istinbat hukum.[171]

Pandangan Ibnu Qudamah terkait kemahraman akibat ASI perah dengan menggunakan analogi serta pemaknaan yang luas terhadap kata *raḍā'ah* adalah pandangan yang baik. Sebab, *raḍā'ah* adalah kata yang bersifat umum, sehingga di dalamnya juga mengandung arti meminum ASI perah. Di lain sisi, jika ditinjau dari segi manfaat dan tujuan menyusu yang dilakukan bayi adalah untuk meminum air susu ibu agar kebutuhan tubuhnya yang masih dalam masa pertumbuhan tersebut dapat terpenuhi yang mana kebutuhan serta tujuan tersebut dapat dipenuhi walaupun tanpa menyusu, yakni meminum ASI perahan saja. Oleh karena itu, yang menjadi hal terpenting atau tujuan pokok dari penyusuan itu adalah meminum ASI serta untuk mengisi perut agar merasa kenyang. Dan tujuan tersebut juga dapat dilakukan atau dicapai dengan hanya meminum ASI perah saja. Sehingga, cara meminum tidaklah penting, karena yang ingin dicapai dari penyusuan itu adalah meminum ASI.

Keharaman menikah sebab hubungan sesusuan akibat meminum ASI perah juga dapat dilihat dari sebuah hadis yang mengindikasikan bahwasanya meminum ASI tanpa penyusuan langsung dapat menimbulkan hubungan mahram,. Adapun hadis yang peneliti maksud adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَمْرٌو النَّاقِدُ وَابْنُ أَبِي عُمَرَ قَالَا: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: جَائَتْ سَهْلَةُ بِنْتُ سُهَيْلٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: يَارَسُوْلَ اللهِ إِنِّي أَرَى فِى وَجْهِ أَبِى حُذَيْفَةَ مِنْ دُخُوْلِ سَالِمٍ (وَهُوَ حَلِيْفُهُ). فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَرْضِعِيْهِ. قَالَتْ: وَكَيْفَ أُرْضِعُهُ وَهُوَ رَجُلٌ كَبِيْرٌ. فَتَبَسَّمَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ وَقَالَ: قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ رَجُلٌ كَبِيْرٌ.

[171] *Ibid...*, hal. 152.

Artinya: Amr an-Naqid dan Abi Umar menceritakan kepada kami, keduanya berkata: Sufyan bin Uyaynah menceritakan kepada kami dari Abdurrahman bin al-Qasim, dari ayahnya, dari Aisyah ia berkata: Sahlah binti Suhail datang kepada Nabi saw. dan berkata, wahai Rasulullah, aku melihat (kecemasan) di wajah Abu Hudzaifah karena seringnya Salim masuk ke rumah (dan dia adalah budak dari Abu Hudzaifah). Maka Nabi saw. bersabda: "(Kalau begitu), susui saja Salim itu." Sahlah berkata, bagaimana mungkin aku menyusuinya, sedang dia adalah lelaki yang sudah dewasa?. Rasulullah saw. tersenyum lalu bersabda: "Aku tahu bahwa Salim itu adalah anak yang sudah cukup besar."[172] (HR. Imam Muslim No. 1453)

Hadis di atas jika dilihat dari segi hukum Islam sendiri, akan sulit rasanya diterima. Karena ia bertentangan dengan aturan Islam yang melarang bersentuhan kulit antara seorang lelaki dengan perempuan yang bukan mahram. Bahkan, memandang kepada lawan jenis yang bukan mahram pun sudah dilarang, apalagi jika melakukan penyusuan. Di mana dalam prosesnya pasti dilakukan dengan persentuhan kulit antara yang menyusui dan yang disusui dan itu adalah sesuatu yang sangat sensitif serta berpotensi besar dalam mengundang nafsu syahwat. Hal ini sebagaimana yang telah tertuang dalam Alquran, Allah SWT. berfirman:

Artinya: Katakanlah kepada orang laki-laki yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandanganya, dan memelihara kemaluannya; yang demikian itu adalah lebih suci bagi mereka, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang mereka perbuat". Dan Katakanlah (pula) kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan

[172]An-Nawawi, *Syarah Shahih Muslim*, Juz 10, Penerjemah: Ahmad Khatib, Jakarta: Pustaka Azzam, 2011, hal. 85-86.

> kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita Islam, atau budak- budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. Dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung. (QS. an-Nur: 30-31)

Pada dua ayat di atas, Allah SWT. telah memerintahkan untuk menahan pandangan, yakni mengalihkan arah pandangan serta tidak memantapkan pandangan dalam waktu yang lama kepada sesuatu yang terlarang atau kurang baik, demikian menurut Quraish Shihab.[173]

Larangan memandang lawan jenis tersebut sebenarnya juga pernah diungkapkan Nabi Muhammad saw. sebagaimana yang telah diriayatkan oleh al-Bukhari dengan redaksi sebagaimana di bawah ini:

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ ابْنِ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيْهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ لَمْ أَرَى شَيْئًا أَشْبَهَ بِاللَّمَمِ مِنْ قَوْلِ أَبِي هُرَيْرَةَ ح حَدَّثَنِي مَحْمُوْدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقُ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ ابْنِ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيْهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ مَا رَأَيْتُ شَيْئًا أَشْبَهَ بِاللَّمَمِ مِمَّا قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: إِنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ اٰدَمَ

[173]Shihab, Quraish, M., *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an...,* hal. 524

حَظَّهُ مِنَ الزِّنَا أَدْرَكَ ذَلِكَ لَامَحَالَةَ، فَزِنَا الْعَيْنِ النَّظَرُ وَزِنَا اللِّسَانِ الْمَنْطِقُ ..... (رَوَاهُ الْبُخَارَى)

Artinya: Telah menceritakan kepada kami oleh al-Humaidi, telah menceritakan kepada kami Sufyan, dari Ibnu Thawus dari ayahnya, dari Ibnu Abbas semoga Allah meredoi keduanya, ia berkata, saya tidak pernah berpendapat dengan sesuatu yang menyerupai makna *lamam* (dosa kecil) selain perkataan Abu Hurairah. Dan diriwayatkan dari jalur lain, telah menceritakan kepadaku Mahmud, telah mengabarkan kepada kami oleh Abdurrazzaq, telah mengabarkan kepada kami Ma'mar dari Ibnu Thawus dari ayahnya dari Ibnu Abbas dia berkata: Saya tidak berpendapat tentang sesuatu yang paling dekat dengan makna *al-lamam* (dosa kecil) selain dari apa yang dikatakan oleh Abu Hurairah dari Nabi saw: "Sesungguhnya Allah telah menetapkan pada setiap anak cucu Adam bagiannya dari perbuatan zina yang pasti terjadi dan tidak mungkin dihindari, maka zina mata adalah melihat, sedangkan zina lisan adalah ucapan....."[174] (HR. Imam Bukhari: 6243/Imam Baihaqi: 8466)

Berdasarkan pada dua dalil di atas, sebenarnya jika ditinjau secara tekstual, hadis tentang perintah Nabi kepada Sahlah untuk menyusui Salim yang telah dewasa seakan bertentangan dengan Alquran dan hadis Nabi sendiri. Karena, di satu sisi Nabi melarang menyentuh, bahkan memandang lawan jenis yang bukan mahram, dan di lain sisi, Nabi juga memerintahkan sesuatu yang membuat larangan itu dilanggar seperti menyusui. Bahkan, perbuatan tersebut bisa dibilang lebih berbahaya daripada sekedar memandang dan bersentuhan saja, seperti berjabat tangan antara yang bukan

[174]Shahih Bukhari, Pada *Kitab Meminta Izin,* Bab *Zina Organ Selain Kemaluan.* Lihat juga, Al-Baihaqi, *as-Sunan as-Shaghir,* Jilid 2, Beirut Lebanon: Darul Fikri, 1993, hal. 7-8.

mahram. Apalagi, jika berpegang pada pendapat ulama yang mensyaratkan penyusuan harus dilakukan lima kali, maka akan lebih sering lagi terjadi persentuhan antara yang menyusui dan yang disusui. Oleh sebab itu, agar hadis di atas dapat diterima dan dikompromikan, maka ulama melakukan berbagai upaya. Salah satu cara yang dapat dilakukan untuk dapat menerima hadis di atas menurut sebagian ulama adalah dengan menggunakan metode *takhṣiṣ* atau *nasakh* sebagaimana yang dilakukan oleh Imam Syafi'i dan ulama lainnya.[175] Beliau berkata, menurut Ummu Salamah, perkara seperti hadis di atas hanya berlaku khusus bagi Salim saja.[176] Padahal, *takhṣiṣ* dan *nasakh* yang dilakukan Imam Syafii tersebut tidak disepakati oleh banyak ulama seperti Ibnu Hibban, Ibnu Hazm, Ibnu al-Qayyim dan ulama lainnya. Ibnu al-Qayyim (dalam kitabnya *Zaadul Ma'ad* 5/5593) mengatakan: Hadis tentang Sahlah di atas bukanlah hadis yag *mansukh* dan bukan pula di-*takhṣiṣ*, tetapi ia dapat berlaku kepada setiap orang yang kebutuhannya sama dengan Sahlah. Menurutnya, hadis tersebut adalah suatu keringanan bagi setiap orang yang sangat membutuhkan untuk saling bertemu yang mana jika keringanan itu tidak diberikan dapat membuat seorang wanita akan berada dalam keadaan berat untuk berhijab dari laki-laki itu, sebagaimana yang terjadi dengan Suhailah dan Salim.[177]

Penolakan mereka terhadap *takhṣiṣ* dan *nasakh* yang dikemukakan Imam Syafi'i itu cukup beralasan, mengingat Sayyidah Aisyah sendiri juga ikut mengamalkan perkara yang ditetapkan Nabi kepada Sahlah dan Salim. Seandainya itu

[175]Abu Bakar Syatha', *Hāsyiah I'ānah at-Thālibin,* Juz 3, t.tp.: Darul Fikri, t.th., hal. 286.

[176]Syafi'i, *Ringkasan Kitab Al-Umm*, Jilid 2, Penerjemah: Imron Rosadi dkk., Jakarta: Pustaka Azzam, 2008, hal. 453-454.

[177]Muhammad bin Abdul Wahhab al-Wushobi, *Pendapat Para Ulama Tentang Susuan Orang yang Telah Dewasa*, https://almanhaj.or.id/1017-pendapat-para-ulama-tentang-susuan-orang-yang-telah-dewasa.html. Diunduh pada hari Minggu, 21 Oktober 2018.

memang khusus berlaku bagi Sahlah dan Salim, maka Sayyidah Aisyah tidak akan mengamalkannya juga. Hal ini dapat dilihat dari beberapa riwayat yang menceritakan bahwasanya Sayyidah Aisyah pernah menyuruh keluarganya untuk menyusui lelaki yang sering mereka temui agar bisa menjadi mahram bagi mereka:

كانت عائشة تأخذ، تأمر بنات أخواتها....يرضعن من أحبت عائشة أن يراها ويدخل عليها وإن كان كبيرا خمس رضعات.

Artinya: Sayyidah Aisyah pernah menyuruh keponakan-keponakannya yang perempuan agar mereka menyusui lelaki yang sering ditemuinya dengan lima kali susuan, walaupun lelaki itu telah dewasa, supaya ia dapat leluasa melihatnya (karena telah menjadi mahram) dan supaya lelaki itu juga bisa leluasa bertemu dengannya.[178]

Oleh karena itu, cara yang lebih logis untuk menerima hadis di atas adalah dengan menafsirkan makna perintah menyusui di atas dengan penyusuan tidak langsung, yakni meminum ASI perah. Karena jika tidak demikian, maka akan sulit menerima hadis tentang Sahlah tersebut karena bertentangan dengan syariat Islam sendiri.

Dengan melihat beberapa pertimbangan di atas, maka menurut hemat peneliti bahwasanya apa yang diperintahkan Nabi kepada Suhailah untuk menyusui Salim pada hadis di atas tidak mungkin diartikan dengan penyusuan. Sebab, jika demikian akan terjadi pelanggaran terhadap hukum syariat yang melarang menyentuh bahkan memandang lawan jenis yang bukan mahram. Karena, dalam proses penyusuan tersebut akan terjadi persentuhan kulit antara mereka, padahal mereka bukan mahram. Di sisi lain, perintah penyusuan itu

[178]Ibnu Qudamah, *AL-Mughni (Syarah Mukhtashar Al-Khiraqi)* Juz 11..., hal. 319.

sebenarnya kurang efektif jika tujuannya adalah agar mereka boleh saling memandang, bertemu atau bahkan tinggal satu rumah. Sebab, memandang lawan jenis dan berjabat tangan sekalipun antara yang bukan mahram akan lebih baik jika dibandingkan dengan penyusuan yang dilakukan. Karena, dalam proses penyusuan tersebut tentu akan mengundang nafsu syahwat, apalagi jika yang disusui itu adalah orang yang telah dewasa. Dengan demikian, seandainya pun dengan penyusuan itu mereka menjadi mahram, akan tetapi bahaya yang mengundang terjadinya perbuatan zina yang dilarang syariat tetap saja berpotensi, walaupun mereka telah menjadi mahram sesusuan. Sebab, antara mahram sedarah saja tidak bisa dipastikan aman dari terjadinya suatu perzinahan, apalagi jika hanya karena hubungan mahram sesusuan, maka tentu saja kemungkinan terjadinya akan lebih besar lagi. Karena, kejadian keji tersebut juga tidak jarang kita dengar dan baca di bebagai media, baik televisi maupun koran, di mana seorang ayah tega melakukan perbuatan buruk itu terhadap anak kandungnya sendiri.[179] Oleh karena itu, agar hadis di atas tidak bertentangan dengan syariat Islam yang melarang memandang lawan jenis yang bukan mahram sebagaimana yang telah ditetapkan dalam ayat ke 30-31 surah an-Nur dan beberapa hadis, maka jalannya adalah dengan mentakwilkan maksud dari perintah Nabi kepada Sahlah untuk menyusui Salim dengan memberikan ASI perahan saja bukan dengan penyusuan langsung. Dengan demikian pula, maka peneliti menilai bahwasanya meminum ASI perah itu dapat menyebabkan hubungan mahram.

[179]Detiknews, https://news.detik.com/berita-jawa-timur/d-4141638/bejat-seorang-bapak-di-banyuwangi-tega-perkosa-anak-sendiri. Diunduh pada hari Minggu, 21 Oktober 2018.

C. Perbandingan Metode Istinbat Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah

Sifat kajian dalam penelititan ini adalah komparatif yakni perbandingan, yang dalam hal ini peneliti melakukan perbandingan antara pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah. Dari perbandingan ini akan diketahui sisi persamaan dan perbedaan antara pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah, terkait permasalahan *raḍā'ah.*

Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah sepakat bahwa lelaki dan perempuan yang mempunyai hubungan mahram akibat *raḍā'ah*/ penyusuan secara langsung tidak boleh saling menikahi karena berdasarkan pada Alquran surah an-Nisa ayat 23 dan beberapa hadis yang melarang pernikahan tersebut. Tetapi keduanya berbeda dalam memandang keharaman menikah akibat meminum ASI perah, Ibnu Hazm berpendapat bahwa ASI perah tidak mengakibatkan haram menikah, sedangkan Ibnu Qudamah tetap mengharamkannya. Perbedaan pandangan itu diantaranya disebabkan oleh perbedaan cara mereka dalam mengiterpretasikan makna dari kata yang digunakan Alquran dan hadis, yaitu *raḍā'ah.* Ibnu Hazm hanya mengambil makna harfiah yang bersifat khusus dari kata tersebut yakni menyusu. Sedangkan Ibnu Qudamah memandang makna *raḍā'ah* secara luas, sehingga segala cara yang pada pokoknya dapat memasukkan ASI ke dalam perut, mengenyangkan dan dapat membantu pertumbuhan daging dan tulang seperti meminum ASI perah juga dikategorikannya sebagai *raḍā'ah.*

Dalam ruang lingkup sumber hukum Islam, Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah sepakat bahwa Alquran, hadis dan ijmak merupakan dalil yang *qot'i* dan bisa dijadikan sebagai hujjah atau sumber hukum. Keduanya juga tidak membedakan antara keutamaan Alquran dan hadis. Karena menurut mereka, hadis yang disabdakan Nabi secara hakikatnya, merupakan wahyu dari Allah SWT. Jika kita taat pada Nabi berarti hakikatnya kita juga telah taat pada Allah, dan begitu sebaliknya. Mereka juga sepakat untuk menerima hadis *āhād* sebagai hujjah dalam hukum Islam berdasarkan dengan kebijakan Nabi saat mengirim Muadz untuk berdakwah ke suatu tempat, kala itu semua yang disampaikan oleh Mu'adz kepada orang yang didatanginya

diterima oleh masyarakat tanpa ada penolakan. Adapun perbedaan antara Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah adalah dalam hal memandang apakah segala permasalahan telah ditetapkan di dalam Alquran secara lengkap. Dalam hal ini, Ibnu Hazm menganggap bahwa segala ketentuan syariat Islam yang termaktub dalam Alquran itu telah sempurna dan sudah mencakup segala permasalahan umat. Dan dengan alasan ini pula Ibnu Hazm menolak penggunaan qiyas dalam istinbat hukum. Menurutnya, permasalahan apapun pasti hukumnya sudah ditentukan dalam Alquran, sehingga tidak perlu lagi menggunakan qiyas. Dan telah menjadi kewajiban bagi setiap umat Islam untuk menggali hukum-hukum dari ayat-ayat Alquran dan hadis-hadis yang sudah ada. Sedangkan menurut Ibnu Qudamah, Alquran itu hanya menyebutkan suatu hukum secara global saja, sehingga untuk mengetahui hukum dari permasalahan-permasalahan kontemporer tidak bisa ditemukan langsung dari Alquran. Dan dengan alasan ini pula, menurut Ibnu Qudamah kita harus menggunakan qiyas untuk menemukan hukum dari permasalahan kontemporer yang tidak ditentukan hukumnya dalam Alquran.

Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah juga berbeda dalam hal apakah Alquran itu mengandung ayat-ayat yang *mutasyabih* yakni ambigu. Dalam hal ini, Ibnu Hazm berpandangan bahwa Alquran itu merupakan kitab suci yang jelas maknanya dan mudah dipahami. Dalam Alquran tidak terdapat ayat yang bersifat ambigu, karena tujuan diturunkannya Alquran adalah untuk dijadikan sebagai pedoman agar manusia bisa membedakan yang hak dan yang batil. Menurutnya, secara rasional bahwasanya kalimat merupakan susunan kata yang seharusnya dapat dipahami. Apabila perkataan dan kalimat yang terdapat dalam Alquran tidak menjelaskan makna yang sebenarnya, lalu apa tujuan penulisan kalimat yang ada dalam nash tersebut, serta pesan apa lagi yang dapat dipahami darinya. Adapun menurut Ibnu Qudamah, ketidak jelasan makna dalam Alquran itu mungkin saja terjadi dan itu tidak dapat dipungkiri, karena memang benar-benar ada. Menurutnya, hal itu bertujuan agar Tuhan dapat menilai seberapa tinggi keyakinan hamba-Nya serta seberapa besar

ketaatan hamba-Nya. Dalam hal ini Ibnu Qudamah berpatokan pada firman Allah SWT:

.....وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ ..... ﴿١٤٣﴾

Artinya: "....Dan Kami tidak akan menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui siapa yang setia mengikuti Rasul dan siapa yang membelot"...(QS. al-Baqarah: 143)

Menurut Ibnu Qudamah, ayat di atas menyatakan tentang sesuatu yang diperintahkan Allah, yakni merubah arah kiblat yang sebelumnya menuju Baitul Muqaddas kemudian mengarah ke Baitullah. Perintah tersebut tidak bisa dipahami umat, apa alasan pasti bagi Tuhan sehingga Ia menyuruh menghadap Ka'bah Baitullah. Hal inilah yang menurut Ibnu Qudamah dapat dijadikan bukti bahwa Allah bisa saja membebankan sesuatu yang maksudnya tidak dipahami oleh hamba-Nya. Dan itu Allah lakukan untuk menguji seberapa besar kepercayaan dan kepatuhan hamba kepada-Nya, sebagaimana yang diungkapkan-Nya pada ayat di atas.[180]

Menurut Ibnu Qudamah, Allah juga menguji manusia tentang iman, Ia gunakan huruf yang terpotong-potong, padahal manusia tidak mengetahui apa maksudnya. Imam as-Syaukani menambahkan, bahwa tidak diragukan lagi bahwasanya Alquran mengandung makna-makna yang tidak bisa dipahami otak manusia. Lebih lanjut Ibnu Qudamah mengungkapkan bahwa orang yang mengingkari adanya makna *hakiki* dan *majazi* pada Alquran adalah orang yang keras kepala, karena telah mengingkari sesuatu yang benar-benar ada dan nyata di dalam Alquran.

Adanya perbedaan pandangan antara Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah merupakan hal yang wajar karena memang tidak ada

[180]Ibnu Qudamah, *Rawḍatun Nāẓir wa Junnatul Manāẓir*, Juz 1, Riyad: Maktabah Al-Makkiyah, 1998, hal. 218.

ketentuan pasti terkait kemahraman akibat meminum ASI perah. Di sisi lain, perbedaan merupakan keniscayaan[181] yang telah ditentukan Allah SWT. Dan tidak mustahil pula keduanya benar atau dianggap benar oleh syariat. Hal ini sebagaimana yang pernah terjadi saat Nabi memerintahkan sahabatnya untuk pergi menuju Bani Quraizhah. Agar para sahabatnya cepat sampai ke suatu tujuan, maka Nabi saw. memerintahkan agar mereka tidak shalat ashar kecuali di perkampungan Bani Quraizhah. Di tengah perjalanan, waktu shalat ashar telah tiba, akhirnya para sahabat yang pergi tersebut berbeda pendapat, ada yang melakukan shalat walaupun belum sampai di tempat tujuan, ada juga yang bersikeras untuk shalat ashar di Bani Quraizhah sesuai dengan perintah Nabi saw. Kejadian ini akhirnya disampaikan kepada Nabi, tetapi beliau tidak menyalahkan satu pihak pun.[182] (HR. Bukhari No. 4119/Muslim No. 1770)

Di sisi lain, segala upaya yang dilakukan seorang mujtahid (orang yang mengistinbat kan hukum dengan mengerahkan seluruh kemampuannya setelah melakukan pengkajian yang mendalam terhadap redaksi yang terdapat di dalam Alquran dan hadis) akan dihargai oleh Allah SWT. dan ia akan diberi-Nya suatu imbalan pahala. Dalam hal ini, Imam Ahmad pernah menceritakan suatu riwayat tentang persengketaan yang terjadi di masa Nabi Muhammad saw. antara dua orang lelaki. Lalu Nabi berkata kepada Amr: "Putuskanlah suatu hukum antara mereka berdua.....apabila keputusanmu itu benar, maka kamu akan dapat sepuluh pahala, dan jika keputusanmu salah, maka kamu akan dapat satu pahala ".[183]

Meskipun penulis lebih memilih pendapat Ibnu Qudamah dalam konteks kemahraman sebab ASI perah, tetapi bukan berarti peneliti

[181]Perbedaan pendapat terkait hukum Islam telah terjadi sejak zaman sahabat. Perbedaan tersebut disebabkan oleh berbedanya cara memahami suatu nash. Selain itu tingkat kecerdasan dan lingkungan hidup serta posisi seseorang juga sangat mempengaruhi pendapatnya. Lihat, Abdul Wahhab Khalaf, *Perkembangan Sejarah Hukum Islam*, Penerjemah: Ahyar Aminudin, Bandung: CV Pustaka Setia, 2000, hal. 79.

[182]Anonim, *Perang Bani Quraizhah,* https://almanhaj.or.id/4082-perang-bani-quraizhah.html. diunduh pada hari Senin, tanggal 1 Oktober 2018.

[183]Ibnu Qudamah, *Rawḍatun Nāẓir wa Junnatul Manāẓir*, Juz 2..., hal. 339.

menganggap bahwa pendapat Ibnu Hazm keliru. Padangan Ibnu Hazm yang berpegang teguh pada makna harfiah dari Alquran dan hadis merupakan keputusan yang bagus. Apalagi hal itu ia lakukan dengan tujuan menjaga kemurnian ajaran Islam agar tidak melenceng dari apa yang telah ditentukan Allah dan Rasul-Nya.[184] Di sisi lain, keilmuan dan produktivitasnya dalam menulis patut dipuji karena sangat berbobot, demikian pula dengan Ibnu Qudamah. Dalam kitab Tażkiratul Huffāẓ, Adz-Dzahabi mengutip perkataan Syekh Izzuddin bin Abdissalam[185] yang isinya memuji Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah dan karya tulis keduanya, ia mengungkapkan:

قَالَ الشَّيْخُ عِزُّ الدِّيْنِ بْنِ عَبْدِ السَّلاَمِ: مَا رَأَيْتُ فِى كُتُبِ الْإِسْلاَمِ فِى الْعِلْمِ مِثْلَ الْمُحَلَّى لِابْنِ حَزْمٍ وَالْمُغْنِى لِلشَّيْخِ الْمُوَفَّقِ.

Artinya: **"**Syekh Izzuddin bin Abdissalam pernah berkata: Aku belum pernah melihat karya-karya tulis ilmiah dalam Islam seumpama kitab al-Muhalla karangan Ibnu Hazm serta kitab Mughni karangan syekh Muwaffaquddin (Ibnu Qudamah)". [186]

D. Relevansi Pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah tentang Hukum Penyusuan (*Raḍā'ah*) dengan Konteks Sekarang di Indonesia

Relevansi antara pemikiran serta pandangan Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah dengan konteks sekarang ini di Indonesia, dapat dikaitkan

[184]Menjaga kemurnian agama memang sangat penting, hal itu sebagai langkah preventif agar segala perkara yang telah ditentukan agama tidak tergerus oleh perkembangan zaman seiring berjalannya waktu.

[185]Syekh Izzuddin bin Abdissalam adalah seorang ulama besar yang bergelar Sultan Ulama, yakni rajanya para ulama. Beliau dilahirkan di kota Damaskus, Syiria pada tahun 577 H dan wafat di Kairo pada tahun 660 H. Nama aslinya adalah Abdul Aziz, kuniahnya Abu Muhammad. Sumber, Anonim, *Sulthonul Ulama Syekh Izzuddin bin Abdissalam*, http://wiyonggoputih.blogspot.com/2017/10/sulthonululamasyaikhizzuddinbinabdissalam. diunduh pada hari Senin, tanggal 1 Oktober 2018. Lihat juga, Abdurrahman Asy-Syarqawi, *Riwayat Sembilan Imam Fiqih*, Penerjemah: Al-Hamid Al-Husaini, Bandung: Pustaka Hidayah, 2000, hal. 699.

[186]Muhammad Adz-Dzahabi, *Tażkiratul Huffāẓ*, Juz 3, Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, hal. 1150.

dengan corak pemikiran ulama Indonesia yang sejak dulu hingga sekarang tetap konsisten dengan berpegang teguh pada mazhab Imam Syafi'i rahimahullah. Kenyataan tersebut dapat dibuktikan dengan sejarah kelahiran Kompilasi Hukum Islam[187] yang merupakan peraturan resmi pemerintah bagi umat muslim Indonesia. Peraturan-peraturan yang termaktub di dalamnya merupakan kumpulan hukum-hukum yang diambil dari 38 kitab klasik bermazhab Syafi'i.[188] Selain itu, metode istinbat hukum yang digunakan ulama Indonesia juga mengikuti metode istinbat Imam Syafi'i. Hal ini dapat dilihat dengan banyaknya usul fikih yang dipelajari di berbagai pesantren dan perguruan tinggi yang menggunakan kitab-kitab usul fikih bernuansa Syafi'iyyah. Dengan mempertimbangkan hal tersebut, maka pandangan Ibnu Qudamah yang menyatakan keharaman menikah dengan saudara sesusuan walaupun hanya meminum ASI perah saja adalah lebih relevan untuk diterapkan di Indonesia, mengingat mayoritas umat muslim di Indonesia merupakan penganut mazhab Syafi'i, yang dalam hal ini (haram menikah sebab meminum ASI perah) sejalan dengan pandangan Ibnu Qudamah sebagaimana yang telah dipaparkan di atas. Hal tersebut juga dapat dibuktikan dengan kenyataan yang ada, di mana mayoritas ulama Indonesia telah mengakui dan menyatakan kemahraman akibat minum ASI perah tersebut. Hal itu dapat dilihat dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) No. 28 Tahun 2013 Seputar Masalah Donor ASI (*Istirdla'*) yang dalam putusannya yang pertama (Ketentuan Hukum) No. 5 poin (d) disebutkan, bahwa: "Terjadinya *mahram* (haramnya terjadi pernikahan) akibat *radla'* (persusuan) jika cara penyusuannya

[187]Di Indonesia atas kerja sama Mahkamah Agung dengan Departemen Agama telah dikompilasikan Hukum Islam mengenai perkawinan, kewarisan dan perwakafan. Kompilasi ini telah disetujui oleh para ulama dan ahli hukum Islam pada bulan Februari 1988 dan diberlakukan pada tahun 1991 bagi umat Islam Indonesia yang menyelesaikan perkara mereka di Peradilan Agama. Lihat , Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam (Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia)*, Jakarta: Rajawali Pers, 2015, hal. 206.

[188]Achmad Rifa'i, "Poligami dalam Perspektif Kesetaraan Gender (Studi Pemikiran Siti Musdah Mulia dan Muhammad Quraish Shihab)"..., hal. 125.

dilakukan baik secara langsung ke puting susu ibu (*imtishash*) maupun melalui perahan.".[189]

Dalam putusan Majelis Ulama Indonesia di atas jelas dinyatakan, bahwa keharaman menikah tersebut dapat terjadi baik akibat penyusuan langsung ataupun hanya dengan meminum ASI perah saja.

Adapun pandangan Ibnu Hazm yang menganggap bahwa ASI perah tidak mengakibatkan mahram sehingga boleh untuk saling menikahi dirasa sulit untuk diterapkan di Indonesia. Hal ini didasarkan pada alasan yang sama yakni sifat dan corak hukum Islam di Indonesia yang lebih didominasi oleh muslim penganut mazhab Syafi'i yang dalam metode istinbat nya juga sangat berbeda dengan metode istinbat Ibnu Hazm. Selain alasan tersebut, penolakan terhadap pandangan Ibnu Hazm tentang hukum persusuan juga didasarkan atas ke-*ihtiyat*-an yakni sebuah langkah kehati-hatian demi keamanan agar tidak jatuh pada sesuatu yang dilarang. Di sisi lain, jika ditinjau dari sisi kesehatan, bahaya dari menikahi saudara sesusuan walaupun hanya sebab ASI perah dapat berisiko buruk pada anak yang dilahirkan dari perkawinan tersebut. Hal itu disebabkan setiap anak yang telah meminum ASI dari ibu yang sama, telah mengandung gen dan darah daging yang sama pula. Dan jika terjadi perkawinan antara yang satu dengan yang lainnya, maka anak yang dihasilkan dari perkawinan tersebut mempunyai risiko ketidakseimbangan dalam sistem kekebalan tubuh mereka serta penyakit genetik serius lainnya. Fakta ini berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh 7 tim spesialis dari Amerika Serikat dan juga ahli dari Mesir. Dr. Jamaluddin Ibrahim mengungkapkan, bahwa ASI terdiri dari sel-sel induk yang membawa sifat genetik umum dari ayah dan ibu. Selanjutnya, sifat-sifat itu berpindah dan masuk ke dalam tubuh ibu dan berubah menjadi ASI. Kemudian, segala yang terkandung di dalam ASI tersebut akan berpindah kepada setiap anak yang telah disusui atau meminum ASI-nya. Dengan demikian, setiap anak yang telah meminum ASI dari ibu tersebut (ibu yang sama), baik dengan penyusuan lansung atau hanya

[189]Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) No. 28 Tahun 2013 Seputar Masalah Donor ASI (*Istirdla'*).

dari perahan ASI saja, maka setiap anak tersebut telah mengandung gen dan darah daging yang sama pula.[190] Padahal, apabila ditinjau dari sisi *maqaṣid syariah* yang mana salah satu tujuannya adalah untuk mejaga keturunan, maka syariat menginginkan umatnya agar melahirkan generasi yang sehat, baik secara fisik, psikis dan spiritual. Artinya, tujuan dari larangan menikahi mahram sesusuan adalah untuk menghindari hal-hal yang tidak diinginkan, seperti anak terlahir cacat, kelainan fisik atau masalah lainnya, yang mana hal itu bisa terjadi jika seorang menikahi mahram sesusuannya walaupun sebab meminum ASI perah.

Relevansi pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah juga berkaitan erat dengan kehadiran Bank ASI atau donor ASI. Kehadirannya tersebut dilatarbelakangi dengan bangkitnya kesadaran akan pentingnya ASI sejak tahun 1979.[191] Selain alasan tersebut, permasalahan yang dialami ibu saat menyusui seperti, ASI tidak mau keluar, produksi ASI yang tidak mencukupi, ibu terkena virus HIV, sibuk, ibu sakit, atau karena berbagai faktor lainnya juga menuntut bantuan donor ASI dari ibu yang produksi ASI-nya lancar bahkan melebihi kebutuhan anaknya. Sehingga, untuk memfasilitasi kegiatan yang dianggap mulia tersebut diperlukan adanya tempat yang mampu menampungnya secara baik seperti Bank ASI. Bank ASI adalah sebuah tempat yang mampu memberikan sarana bagi pendonor ASI untuk menyumbangkan ASI-nya agar diberikan kepada ibu dan bayi yang memerlukan dan bisa menampung serta menyimpan ASI di bawah pengawasan dokter atau ahli kesehatan.[192] Kehadiran Bank ASI

[190]Saifur Ashaqi, *Rahasia Di Balik Larangan Menikahi Saudara Mahram*, http://bukti ilmiah Alquran. blogspot.com/2014/04/rahasia-di-balik-larangan-menikahi.html. Diunduh pada hari Minggu, 22 Juli 2018.

[191]Sejak tahun 1979 WHO dan UNICEF sudah mulai merekomendasikan kepada para ibu agar menyusui anak mereka, dan betapa ASI sangat penting bagi bayi. Baru kemudian pada tahun 1990 Departemen Kesehatan RI dan UNICEF merekomendasikannya kepada tenaga kesehatan dan ibu yang melahirkan agar memberi ASI saja dan lebih mengutamakannya daripada susu formula. Lihat Ria Riksani, *Keajaiban ASI (Air Susu Ibu)*, Jakarta: Dunia Sehat, 2012, hal. 12.

[192]Khasan Fauzi, *BANK ASI Menurut Perspektif Hukum Islam*, http://khasan-fauzi.blogspot.com/2013/04/normal-0-false-false-false-en-us-x-none.html. Diunduh pada hari Minggu, 21 Oktober 2018.

dan kegiatan donor ASI ini juga didukung oleh kemajuan teknologi yang semakin canggih serta ilmu kesehatan yang semakin hebat dan terus berkembang dari waktu ke waktu, sehingga keduanya dapat membantu proses pendonoran ASI dengan baik serta memungkinkan untuk menyimpan ASI dengan jangka waktu yang cukup lama dengan cara pasteurisasi.[193]

Dalam hukum Islam, kegiatan donor ASI dan kehadiran Bank ASI tidaklah dilarang. Bahkan, kegiatan tersebut termasuk dalam kegiatan yang mulia dan sangat dianjurkan oleh setiap agama, tidak terkecuali agama Islam. Karena pada dasarnya tujuan dari kegiatan tersebut adalah untuk membantu ibu yang mengalami kesulitan dalam proses menyusui anaknya. Hanya saja, bahaya yang ditimbulkan dari kehadiran Bank ASI tersebut bisa lebih besar jika dibandingkan dengan manfaat yang diharapkan, jika tidak ditangani dengan baik serta tidak dilakukan oleh orang yang profesional. Karena, dampaknya bisa mengakibatkan kekaburan nasab sesusuan sehingga memicu terjadinya perkawinan antara seseorang dengan saudara sesusuannya, yang mana hal itu dilarang di dalam Islam. Oleh karena itu, agar keberadaan Bank ASI dan kegiatan donornya tidak bermasalah bagi umat Islam di Indonesia khususnya, maka diperlukan adanya sertifikasi donor ASI.

Sertifikasi donor ASI adalah pencatatan terhadap identitas serta riwayat kesehatan pendonor ASI dan bayi yang diberi ASI. Hal ini sebagaimana yang telah diatur pada Pasal 11 ayat (2) PP No. 33 Tahun 2012 Tentang Pemberian Air Susu Ibu Eksklusif, yang menentukan bahwa:

> Pemberian ASI Eksklusif oleh pendonor ASI sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan dengan persyaratan: a. Permintaan ibu kandung atau Keluarga Bayi yang bersangkutan; b. Identitas, agama, dan alamat pendonor ASI diketahui dengan

[193]Pasteurisasi adalah sebuah proses di mana, makanan atau minuman tertentu dipanaskan dengan tujuan membunuh organisme yang dapat merugikan bagi tubuh manusia. Organisme merugikan itu antara lain, bakteri, protozoa, kapang dan khamir. Pasteurisasi berasal dari nama penemunya, yaitu Louis Pasteur yang merupakan ilmuwan asal Perancis. Tes ini pertama kali dilakukan pada 20 April 1862. Sumber, Wikipedia.

jelas oleh ibu atau Keluarga dari Bayi penerima ASI; c.Persetujuan pendonor ASI setelah mengetahui identitas Bayi yang diberi ASI; d. Pendonor ASI dalam kondisi kesehatan baik dan tidak mempunyai indikasi medis sebagaimana dimaksud dalam Pasal 7; dan e. ASI tidak diperjual-belikan.

Sertifikasi donor ASI pada Pasal di atas ditunjukkan oleh poin (b) dan poin (c) yang mensyaratkan agar pendonor ASI dan bayi yang menerima ASI harus diketahui identitas, agama dan alamatnya dengan jelas oleh para pihak. Agar masing-masing benar-benar mengetahui bahwa antara yang satu dengan yang lainnya mempunyai hubungan mahram.

Adapun dalam hukum Islam, pencatatan tersebut juga bisa didasarkan pada dua sumber, yaitu Alquran dan hadis. Secara harfiahnya memang tidak ada dalil (nash) khusus yang memerintahkan untuk melakukan pencatatan terkait permasalahan saudara sesusuan. Akan tetapi pencatatan tersebut telah diisyaratkan oleh sebuah riwayat dari hadis Nabi Muhammad saw. bahwa beliau pernah memerintahkan kepada Aisyah untuk mengetahui dengan cermat serta mencari tahu siapa saja yang menjadi saudara sesusuannya. Hadis tersebut driwayatkan oleh Masruq, ia berkata:

أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ، دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ وَعِنْدِي رَجُلٌ، قَالَ يَاعَائِشَةُ مَنْ هَذَا، قُلْتُ، أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ، قَالَ يَاعَائِشَةُ أُنْظُرْنَ مَنْ إِخْوَانَكُنَّ فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ.

Artinya: "Bahwasanya Aisyah ra. berkata, Nabi saw. pernah menemuiku di saat aku bersama seorang lelaki. Beliau bertanya: Wahai Aisyah, siapakah orang ini? Aku menjawab, dia saudara sesusuanku. Beliau bersabda: Wahai Aisyah, perhatikan dengan teliti siapa yang menjadi saudaramu (sesusuan). Karena hubungan sesusuan itu hanya terjadi sebab kelaparan".[194] (HR. Bukhari: 2647)

[194]Muslim, *Shahih Muslim*, Juz 2, Indonesia: Maktabah Dahlan, t.th., hal. 1078.

Dalam hadis di atas, Nabi memerintahkan agar Aisyah memerhatikan dan mengetahui secara pasti siapa saja yang memang menjadi mahram sesusuannya. Di zaman sekarang, untuk mengklaim seseorang sebagai mahram sesusuan atau bukan, tidak bisa dilakukan hanya dengan pengakuan semata. Ia juga harus menunjukkan bukti berupa saksi atau bukti tertulis, yang dalam hal ini adalah sertifikasi ASI. Sehingga dengan adanya sertifikasi tersebut diharapkan umat Islam bisa terhindar dari permasalahan yang tidak diinginkan.

Adapun nash yang peneliti jadikan sebagai dalil yang memerintahkan melakukan pencatatan (sertifikasi ASI sebagai bukti tertulis) menurut Alquran, adalah didasarkan pada surah al-Baqarah ayat 282, dengan menganalogikannya pada perintah pencatatan hutang dari suatu muamalah dengan tujuan sebagaimana firman Allah SWT:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ وَلَا يَأۡبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْۚ وَلَا تَسۡـَٔمُوٓاْ أَن تَكۡتُبُوهُ صَغِيرًا أَوۡ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقۡوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَرۡتَابُوٓاْۖ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةٗ تُدِيرُونَهَا بَيۡنَكُمۡ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَلَّا تَكۡتُبُوهَاۗ وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞۚ وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٢٨٢

> Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah[195] tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. ..... dan janganlah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. Karena, yang demikian (pencatatan hutang) itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian serta lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu. Kecuali jika mu'amalah itu merupakan perdagangan tunai yang sering kamu lakukan diantara kamu, maka tidak ada dosa bagi kamu, jika kamu tidak menulisnya..... dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli.....". (QS. al-Baqarah: 282)

Menurut Quraish Shihab, perintah menulis utang-piutang dipahami oleh banyak ulama sebagai anjuran, bukan kewajiban. Lebih lanjut ia menyatakan bahwa ketidak wajiban melakukan pencatatan hutang tersebut cukup berasalan, karena saat ayat ini turun, jumlah orang yang pandai dalam hal tulis menulis sangat langka.[196]

Peneliti menilai bahwa pandangan ulama yang menganggap perintah pencatatan utang-piutang sebagai tidak wajib karena jumlah orang yang pandai dalam hal tulis menulis kala itu sangat langka adalah tidak cukup kuat dikarenakan beberapa alasan sebagai berikut: *Pertama*, karena pada dasarnya sifat suatu perintah itu adalah wajib, ia bisa dikategorikan tidak wajib jika ada keterangan kuat yang menunjukkan ketidak wajibannya. Adapun alasan seperti "penulisan saat itu sulit dilakukan karena jumlah orang yang pandai tulis menulis saat ayat ini turun sangat sedikit" menurut peneliti tidak cukup kuat untuk dijadikan alasan untuk tidak mewajibkannya. Sebab, Allah tidak akan memerintahkan sesuatu kepada hamba-Nya jika mereka tidak bisa melaksanakannya. Jika suatu perkara yang ingin diperintahkan-Nya dirasa sulit dilakukan, maka Allah akan menetapkan perintah itu secara bertahap. Hal ini bisa dilihat dari cara Tuhan mengharamkan

[195]Bermuamalah ialah seperti berjualbeli, hutang piutang, atau sewa menyewa dan sebagainya.

[196]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Vol. 1, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 732-733.

khamar yang dilakukan-Nya secara bertahap karena kemungkinan akan sulit dilakukan jika diharamkan langsung sekaligus. Sebab, saat itu khamar telah memasyarakat dan menjadi kebiasaan mereka sehingga tidak mungkin bisa diterapkan jika langsung diharamkan secara mutlak. Oleh karena itu, pada tahapan pertama, Tuhan hanya memberitahukan bahwa khamar itu mengandung manfaat dan bahaya, namun bahayanya jauh lebih besar daripada manfaatnya. Dalam alquran Allah SWT. berfirman:

۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾

Artinya: "Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: "Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya.....". (QS. al-Baqarah: 219)

Kemudian pada tahapan kedua, Allah melarangnya pada waktu tertentu, yakni hanya ketika melaksanakan shalat saja, Allah berfirman: "Janganlah kalian mendekati shalat ketika kalian masih dalam keadaan mabuk.....". (QS. an-Nisa': 43). Setelah memungkinkan bagi umat Islam untuk benar-benar meninggalkan khamar secara total, baru kemudian Allah melarangnya secara mutlak, Dia befirman: "Wahai orang-orang yang beriman, bahwasanya khamar.....itu adalah *rijs* (sesuatu yang buruk dan keji) dari perbuatan setan maka jauhilah semua itu agar kalian beruntung". (QS. al-Ma'idah: 90).

Kedua, peneliti menilai bahwa perintah mencatat itu sebagai *amar lil wujub* (perintah yang wajib dilakukan). Hal ini berdasarkan *qarinah/*indikasi yang menunjukkan kewajiban pencatatan tersebut dengan menggunakan *mafhum mukholafah/*logika terbalik terhadap

potongan kalimat pada ayat 282 surah al-Baqarah yang menyatakan "....kecuali jika mu'amalah itu merupakan perdagangan tunai yang sering dilakukan diantara kalian maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya". Ayat tersebut menyatakan, bahwa tidak berdosa jika tidak melakukan pencacatan pada suatu muamalah tunai, berarti *mafhum mukholafah/*kebalikannya seseorang akan berdosa jika tidak melakukan pencatatan ketika transaksi dilakukan secara tidak tunai (hutang).

Ketiga, alasan ketidak-wajiban pencacatan akibat jumlah pandai tulis menulis yang sangat sedikit tersebut sudah tidak relevan lagi dengan konteks sekarang. Sebab, di zaman modern ini hampir tidak ditemukan lagi orang yang buta huruf dan tidak bisa menulis, karena setiap orang sudah bisa membaca dan menulis bahkan sejak usia yang masih muda. Ditambah lagi dengan kemajuan teknologi canggih seperti sekarang yang dapat membantu kita dalam melakukan pencatatan dengan lebih mudah. Dengan demikian, maka alasan untuk tidak mewajibkan pencatatan akibat jumlah orang yang bisa menulis sangat sedikit tersebut sudah tidak relevan lagi dengan konteks sekarang. Atas dasar ini pula maka peneliti menilai bahwasanya perintah Allah untuk melakukan pencatatan dalam *mu'amalah* adalah perintah yang bersifat wajib.

Ada tiga manfaat yang Allah kemukakan dari tujuan pencatatan tersebut. *Pertama,* pencatatan tersebut lebih adil di sisi Allah atau *ulil amri* (pemerintah atau hakim) karena mereka adalah khalifah Allah di muka bumi untuk menegakkan hukum. *Kedua,* pencatatan tersebut merupakan bukti tertulis yang lebih kuat nilainya dibanding alat bukti lainnya[197]. *Ketiga,* pencatatan tersebut lebih efektif untuk menekan bahaya persengketaan yang timbul akibat keraguan dan ketidak pastian, sehingga di kemudian hari tidak akan terjadi persengketaan akibat rasa curiga, di mana satu pihak mengklaim sesuatu sedang pihak yang lain mengingkarinya.

[197]Demikian pula menurut Pasal 164 HIR, pasal tersebut menempatkan bukti tertulis sebagai alat bukti yang pertama dan utama serta lebih kuat dibanding alat bukti yang lain.

Dengan melihat adanya suatu perintah syariat untuk melakukan pencatatan dalam urusan hutang-piutang yang sifatnya menjaga harta tersebut, maka melakukan pencatatan/sertifikasi terhadap kegiatan donor ASI yang sifatnya untuk menjaga keturunan, nasab sesusuan dan demi menghindari bahaya pernikahan antara mereka akibat kekaburan nasab sesusuan merupakan hal yang lebih penting untuk diterapkan.

Pencatatan atau sertifikasi ibu menyusui penting dilakukan untuk mewujudkan ketertiban dan kepastian hukum terutama bagi para pihak yang bersangkutan, baik pihak ibu susuan ataupun pihak dari anak yang disusui/diberi donor ASI. Di sisi lain, sertifikasi ibu menyusui ini bertujuan untuk menghindari kekaburan nasab, yakni hubungan seorang ibu susuan dengan anak susuannya ataupun saudara sesusuan dengan saudara sesusuannya yang lain. Jika sertifikasi ASI ini tidak dilakukan maka akan sangat mungkin terjadi pernikahan antara dua orang yang mempunyai hubungan mahram sesusuan. Karena selama ini, hubungan tersebut hanya dinyatakan berdasarkan ingatan orang yang menyaksikan proses penyusuan tersebut atau hanya berdasarkan pada pengakuan semata. Padahal, tingkat kekuatan daya ingat setiap orang itu berbeda-beda, ada yang kuat dan ada pula yang mudah lupa.[198] Dengan konteks demikian, maka pembuatan sertifkasi donor ASI ini merupakan upaya pencegahan dari bahaya terjadinya pernikahan antara dua orang yang mempunyai hubungan mahram sesusuan akibat kekaburan nasab sesusuan. Dalam ranah ilmu usul fikih, upaya pencegahan tersebut diistilahkan dengan *saddu aż-żarī'ah.*

Relevansi pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah dengan konteks sekarang juga bisa ada hubungannya dengan suatu ketidak-tegasan Kompilasi Hukum Islam yang merupakan kiblat penyelesaian perkara di Pengadilan Agama bagi umat Islam dalam memberikan ketentuan syarat *raḍā'ah.* Bahkan, di dalamnya sama sekali tidak ada

[198]Di sisi lain, saksi bisa dipalsukan, bisa lupa, bisa salah, tidak kredibel, dan jika saksi sudah meninggal maka sulitlah untuk mencari keterangan yang diperlukan darinya. Sedangkan alat bukti tertulis bersifat tetap dan asli, tidak seperti saksi yang bisa melebihkan atau mengurangi keterangan dari apa yang dia ketahui.

ketentuan mengenai syarat-syarat *raḍā'ah*, baik syarat bagi pemberi ASI (yang menyusui), penerima/peminum ASI (yang disusui), ketentuan kadar ASI yang diminum serta teknik pemberian ASI (ASI perah atau harus dengan penyusuan saja), sehingga menimbulkan ketidakpastian hukum. Hal ini bisa dilihat pada Pasal 39 ayat 3 dalam KHI, yang hanya memuat tentang orang-orang tertentu yang tidak boleh dinikahi akibat pertalian sesusuan, mulai dari poin (a) hingga poin (e).

Kendati Majelis Ulama Indonesia (MUI) telah mengeluarkan fatwa tentang kemahraman akibat minum ASI perah, tetapi fatwa tersebut tidak bersifat mengikat, karena posisinya bukan sebagai aturan yang disahkan dalam hukum positif. Hal inilah yang kemudian masih membimbangkan, di satu sisi KHI yang merupakan perundang-undangan bagi umat Islam dan mempunyai kekuatan mengikat belum menentukan syarat tertentu terkait *raḍā'ah*, di sisi lain, fatwa yang telah dikeluarkan oleh MUI terkait syarat *raḍā'ah* tidak bisa dijadikan sebagai hukum yang kuat karena bukan merupakan aturan yang bersifat mengikat.

Dengan melihat kekosongan syarat dalam KHI terkait permasalahan *raḍā'ah* dan dengan melihat bahwa mayoritas ulama dan umat muslim di Indonesia merupakan penganut mazhab Syafi'i yang dalam hal ini mengharamkan menikahi seseorang akibat meminum ASI perah yang mana kenyataan itu dapat diketahui dan dibuktikan dengan adanya fatwa Majelis Ulama Indonesia yang merupakan wakil dari mayoritas muslim Indonesia, maka pandangan Ibnu Qudamah yang menyatakan bahwa ASI perah menyebabkan mahram adalah lebih relevan untuk diterapkan di Indonesia, karena sesuai dengan pandangan mayoritas masyarakatnya. Dan atas dasar ini pula, seharusnya KHI menentukan syarat-syarat *raḍā'ah* sesuai dengan pendapat dan keputusan fatwa MUI tersebut. Hal itu dimaksudkan agar perselisihan pendapat dan kebingungan di masyarakat akibat ketidak-jelasan hukum tentang *raḍā'ah* ini dapat dihindari dan diakhiri dengan adanya suatu ketegasan hukum yang

ditetapkan atau disahkan oleh pemerintah lewat ketentuannya dalam Kompilasi Hukum Islam.[199]Dalam kaidah fikih disebutkan:

حكم الحاكم فى مسائل الإ جتهاد يرفع الخلاف

Artinya: Putusan hakim dalam masalah ijtihad dapat mengangkat perselisihan.[200]

Kaidah di atas menegaskan bahwa, apabila terjadi perbedaan dan perselisihan pendapat menyangkut suatu masalah, kemudian pemimpin menentukan sikapnya dengan memilih dan memutuskan satu pendapat dari berbagai pendapat yang ada, maka pendapat yang dipilihnya itu (putusannya) harus diikuti, sedangkan pendapat-pendapat yang lain harus dikesampingkan.

Dengan demikian, seharusnya di dalam KHI terdapat bab atau bagian tertentu yang khusus membahas tentang ketentuan dan syarat-syarat *raḍā'ah* secara rinci, seperti menentukan syarat bagi yang menyusui (pendonor ASI), yang disusui (menerima donor ASI), kadar ASI yang diminum serta teknik pemberian ASI (ASI perah atau harus dengan penyusuan) agar semuanya menjadi jelas. Di sisi lain, jika dilihat dari sisi mazhab, hukum-hukum yang diterapkan dalam KHI sebenarnya juga merupakan hasil dari interpretasi ulama dan ahli hukum Islam terhadap kitab-kitab fikih bermazhab Syafi'i yang dalam hal teknik *raḍā'ah*-nya adalah sejalan dan relevan dengan pandangan Ibnu Qudamah.

Dengan segala pertimbangan di atas, maka di bawah ini akan disebutkan beberapa poin sebagai berikut:

1. Berdasarkan Pasal 11 ayat (3) PP. No. 33 tahun 2012 tentang Pemberian ASI Eksklusif yang menyebutkan bahwa "Pemberian ASI sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dan ayat (2) wajib dilaksanakan berdasarkan norma agama.....", maka pemerintah

[199]Ahmad Mun'im, "Intensitas Penyusuan dalam Larangan Perkawinan Sepersusuan (Analisis Pasal 39 Ayat 3 Kompilasi Hukum Islam)", *Skripsi Sarjana*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2015, hal. 77-78.

[200]A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih (Kaidah-Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-masalah yang Praktis)*..., hal. 154.

perlu memutuskan hukumnya (hukum Islam) sesuai dengan fatwa ulama. Akan tetapi, mengingat banyaknya pendapat yang berbeda terkait permasalahan mahram yang disebabkan ASI perah, sebagaimana yang terjadiantara Ibnu Hazm dan Ibnu Quddamah. Maka di sini perlu adanya keputusan dari pemerintah untuk menentukan pilihan terhadap berbagai pendapat yang telah dikemukakan oleh para ahli hukum Islam tersebut agar perselisihan tidak berkelanjutan dan kepastian hukum dapat terwujud. Dalam hal ini, kaidah fikih menyebutkan:

حكم الحاكم فى مسائل الإ جتهاد يرفع الخلاف

Artinya: Putusan hakim (penguasa) dalam masalah ijtihad dapat menuntaskan perselisihan.

Kaidah di atas menegaskan bahwa, apabila telah terjadi perbedaan dan perselisihan pendapat menyangkut suatu masalah, kemudian pemimpin menentukan sikapnya dengan memilih dan memutuskan satu pendapat dari berbagai pendapat yang ada, maka pendapat yang dipilihnya itu (putusannya) harus diikuti, sedangkan pendapat-pendapat yang lain harus dikesampingkan.

2. Demi kehati-hatian dan demi kepastian hukum serta mengingat bahwa mayoritas masyarakat muslim di Indonesia menganut mazhab Syafi'i yang menganggap bahwa meminum ASI perah dapat menimbukan hubungan mahram, maka pemerintah diharapkan memilih dan memutuskan hukumnya dengan mengacu pada pendapat ahli hukum Islam di Indonesia, yang dalam hal ini adalah fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) No. 28 Tahun 2013 Seputar Masalah Donor ASI (*Istirdla'*) yang dalam putusannya yang pertama (Ketentuan Hukum) No. 5 poin d. disebutkan, bahwa "Terjadinya *mahram* (haramnya terjadi pernikahan) akibat *radla'* (persusuan) jika cara penyusuannya dilakukan baik secara langsung ke puting susu ibu (*imtishash*) maupun melalui perahan."

3. Mengingat Pasal 11 ayat (2) poin (b) PP. No. 33 tahun 2012 tentang Pemberian ASI Eksklusif menuliskan bahwa "Identitas, agama, dan alamat pendonor ASI diketahui dengan jelas oleh ibu atau Keluarga dari Bayi penerima ASI", maka memenuhi hal tersebut diperlukan adanya sertifikasi ASI yang berfungsi sebagai bukti tertulis dari sebuah hubungan mahram sebab ASI tersebut. Hal ini juga didasarkan pada sebuah hadis dari Nabi saw. yang memerintahkan kepada Sayyidah Aisyah untuk memerhatikan siapa saja yang menjadi saudara/mahram susuan (HR. Bukhari: 2647). Kemudian dikuatkan lagi dengan ayat 282 surah al-Baqarah yang memerintahkan untuk melakukan pencatatan (sertifikasi), dengan 3 tujuan penting, yaitu: (1) Pencatatan lebih adil di sisi Allah atau *ulil amri* (karena mereka adalah khalifah Allah di bumi). (2) Pencatatan adalah alat bukti yang paling kuat (demikian pula menurut Pasal 164 HIR). (3) Pencatatan berguna untuk menghindari sengketa atau permasalahan yang timbul akibat saling menyalahkan sebab tidak ada bukti tertulis. Misalnya, salah satu pihak mengaku sebagai mahram susuan dan yang lain mengingkarinya.

Dengan berbagai pertimbangan di atas, khususnya kepastian hukum, maka pemerintah diharap menetapkan, bahwa "Pemberian ASI dengan cara penyusuan langsung ataupun dengan ASI perah adalah sama-sama menimbulkan hukum kemahraman". Sehingga, para pihak yang bersangkutan tidak dibenarkan untuk saling menikahi. Akan tetapi, keputusan hukum tersebut bukan berarti bahwa Bank ASI dilarang. Keberadaan Bank ASI dan donor ASI merupakan kegiatan yang bagus serta memang menjadi tuntutan zaman. Hanya saja, pendonoran dari Bank ASI tersebut harus dilakukan dengan sistem yang tepat, yakni sesuai dengan norma agama, kesehatan dan dikelola dengan administrasi yang rapi. Oleh karena itu, untuk mengantisipasi kekaburan nasab sesusuan dan menghindari terjadinya perkawinan antara mahram sesusuan, maka pemerintah diharapkan melakukan pengontrolan kegiatan donor ASI melalui pencatatan atau sertifikasi donor ASI. Sehingga, dengan adanya pencatatan dan sertifikasi

tersebut, pemerintah dapat melakukan pengecekan dan pengontrolan dengan memberikan syarat-syarat tertententu bagi pendonor ASI, baik syarat dari segi ketentuan agama maupun kesehatan. Dengan demikian diharapkan, agar sistem kegiatan donor ASI menjadi tertib, aman, sehat, halal dan membantu dalam mewujudkan generasi anak bangsa yang kuat secara fisik, intelektual dan spiritual. Sehingga kegiatan tersebut dapat membantu dalam mensukseskan program peningkatan sumber daya manusia (SDM) untuk kejayaan Indonesia. Kaidah fikih menyebutkan:

تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوْطٌ بِالْمَصْلَحَةِ

Artinya: Kebijakan (yang ingin diberlakukan oleh) pemimpin (pemerintah) terhadap rakyatnya harus berlandaskan pada kemaslahatan.

Maksud kaidah di atas adalah, apabila pemimpin (pemerintah) ingin menetapkan suatu kebijakan, maka peraturan atau kebijakan tersebut harus bertujuan untuk memberikan kemaslahatan bagi rakyatnya (orang yang dipimpin). Dalam hal ini, tentu saja peraturan sertifikasi dalam kegiatan donor ASI tersebut merupakan kemaslahatan besar bagi masyarakat Indonesia, karena peraturan tersebut merupakan upaya pemerintah dalam melakukan pemantauan terhadap proses kegiatan donor ASI agar menjadi tertib dan tidak bertentangan dengan norma agama Islam. Sehingga, masyarakat tidak hanya mendapat keuntungan dari segi kesehatan dan gizi bagi anak mereka, tetapi juga rasa aman dari pelanggaran terhadap aturan agama, sehingga kehadiran Bank ASI dan kegiatan donor ASI tidak perlu lagi dikhawatirkan oleh umat Islam.

BAB V
PENUTUP

Keharaman menikahi saudara sesusuan berdasarkan lafaz *raḍā'ah* harus dimaknai secara luas, sehingga segala perbuatan yang sifatnya meminumkan ASI bagi bayi sampai ia merasa kenyang dengan kadar yang memungkinkan membantu dalam pertumbuhan tubuh bayi harus digolongkan ke dalam makna *raḍā'ah*. Sehingga, meminum ASI perah juga dapat menyebabkan hubungan mahram yang mengakibatkan haram saling menikahi. Penegasan terhadap ketentuan dan syarat *raḍā'ah* harus dilakukan untuk memberikan kepastian hukum terhadap status saudara sesusuan.

Menurut Ibnu Hazm, keharaman menikah hanya terjadi jika penyusuannya dilakukan secara langsung. Sedangkan ASI perah menurutnya tidak menyebabkan haram menikah, karena ketika menyebutkan pelarangan menikah, Alquran dan hadis hanya menggunakan kata *raḍā'ah/*menyusu bukan meminum ASI. Selain itu, menurutnya jika ASI perah juga mengakibatkan haram menikah, maka seharusnya dua orang anak, lelaki dan perempuan yang meminum perahan air susu dari kambing yang sama juga tidak boleh saling menikahi. Sedangkan menurut Ibnu Qudamah, menyusu langsung dan meminum ASI perah adalah sama-sama mengakibatkan keharaman menikah, karena ASI yang diminum dengan dua cara tersebut juga masuk ke dalam tempat yang sama yaitu perut. Meminum ASI dengan dua cara itu menurut Ibnu Qudamah juga sama-sama menghasilkan rasa kenyang dan dapat membantu pertumbuhan daging dan tulang. Dengan demikian menurutnya, perbedaan cara meminum tidak bisa menafikan keharaman menikah.

Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah sepakat bahwa lelaki dan perempuan yang mempunyai hubungan mahram akibat *raḍā'ah*/penyusuan secara langsung tidak boleh saling menikahi

karena berdasarkan pada Alquran surah an-Nisa ayat 23 dan beberapa hadis yang melarang pernikahan tersebut. Tetapi keduanya berbeda dalam memandang keharaman menikah akibat meminum ASI perah, Ibnu Hazm berpendapat bahwa ASI perah tidak mengakibatkan haram menikah, sedangkan Ibnu Qudamah tetap mengharamkannya. Perbedaan pandangan itu disebabkan berbeda dalam mengiterpretasikan makna dari kata yang digunakan Alquran dan hadis yaitu *raḍā'ah.* Ibnu Hazm hanya mengambil makna harfiah yang bersifat khusus dari kata tersebut yakni menyusu. Sedangkan Ibnu Qudamah memandang makna *raḍā'ah* secara luas, sehingga segala cara yang pada pokoknya dapat memasukkan ASI ke dalam perut, mengenyangkan dan dapat membantu pertumbuhan daging dan tulang seperti meminum ASI perah juga dikategorikannya sebagai *raḍā'ah* yang menyebabkan mahram.

Dengan mengacu pada corak pemikiran ulama Indonesia yang berkiblat pada mazhab Syafi'i, maka pemikiran Ibnu Qudamahlah yang lebih relevan untuk diterapkan di Indonesia pada saat ini. Hal ini juga didasarkan pada kehati-hatian, mengingat pendapat Ibnu Hazm yang membolehkan menikah akibat meminum ASI perah hanya berpatokan pada makna harfiah Alquran dan hadis saja. Selain itu, penerapan terhadap pandangan Ibnu Qudamah tersebut juga relevan dengan konteks kesehatan berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan oleh 7 tim spesialis dari Amerika Serikat dan juga ahli dari Mesir yang menunjukkan adanya bahaya dari perkawinan tersebut, mereka menyatakan bahwa bahaya dari perkawinan antara mahram sesusuan adalah kemungkinan adanya penyakit, gangguan kesehatan bahkan kecacatan pada anak. Dan semua kemungkinan itu dapat terjadi baik akibat menyusu langsung ataupun hanya dengan meminum ASI perah saja.

DAFTAR PUSTAKA

A. Buku

Abdul Halim, "Donor ASI dalam Perspektif Hukum Islam", *Insitut Keislaman Abdullah Faqih* (INKAFA), Manyar Gresik, t.th.

Abdul Wahhab Khalaf, *Perkembangan Sejarah Hukum Islam*, Penerjemah: Ahyar Aminudin, Bandung: CV Pustaka Setia, 2000.

Abdurrahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mażāhib al-Arba'ah* (Juz 4), Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003.

Abdurrahman asy-Syarqawi, *A'immah al-Fiqh at-Tis'ah,* Penerjemah: al-Hamid al-Husaini, Bandung: Pustaka Hidayah, 2000.

Abdurrahman asy-Syarqawi, *Riwayat Sembilan Imam Fiqih*, Cet. I, Penerjemah: Al-Hamid Al-Husaini, Bandung: Pustaka Hidayah, 2000.

Abdurrahman Asy-Syarqawi, *Riwayat Sembilan Imam Fiqih*, Penerjemah: Al-Hamid Al-Husaini, Bandung: Pustaka Hidayah, 2000.

Abu Bakar Syatha', *Hāsyiah I'ānah at-Thālibin,* Juz 3, t.tp.: Darul Fikri, t.th., hal. 286.

Abu Daud, *Sunan Abi Dawud*, Juz 1, Beirut: Darul Fikri, 2011.

Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, Juz 3, Penerjemah: Bey Arifin dkk. Semarang: CV. Asy Syifa', 1992.

Ahmad Hasan, *Qiyas* (*Penalaran Analogis di dalam Hukum Islam*), Bandung: Pustaka, 2001.

Ahmad Muhammad Al-Hushari, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam* (*Telaah tentang Ayat-ayat Hukum yang Berkaitan dengan Ibadah, Muamalat, Pidana* dan Perdata), Penerjemah: Abdurrahman Kasdi, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014.

Ahmad Qarib, *Metode Ijtihad Mazhab Zahiri* (*Studi tentang Pemikiran Ibnu Hazm Al-Andalusi*), t.tp.: Fikra Publishing, t.th.

Al-Baihaqi, *as-Sunan as-Shaghir*, Jilid 2, Beirut Lebanon: Darul Fikri, 1993.

Ali Ahmad al-Jirjawi, *Hikmah at-Tasyri' Wa Falsafatihi*, Beirut Lebanon: Dar Al-Fikri, 2009.

An-Nawawi, *Syarah Shahih Muslim*, Juz 10, Penerjemah: Ahmad Khatib, Jakarta: Pustaka Azzam, 2011.

Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Juz 9, Penerjemah: Akhmad Affandi & Benny Syaibani, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.

Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Jilid 2, Juz 4, Istanbul: Darul Fikri, 1981.

David Sagiv, *Islam Otentisitas Liberalisme*, Yogyakarta: *LkiS* Yogyakarta, 1997.

Dwi Sunar Prasetyono, *Buku Pintar ASI Eksklusif*, Jogjakarta: DIVA Press (Anggota IKAPI), 2009.

Dwiaty Noer Sofian, *Nutrisi Otak untuk Bayi*, Jakarta: Gudang Ilmu, 2010.

Fakhruddin, *Intellectual Network* (*Sejarah & Pemikiran Empat Imam Mazhab Fikih*),, Malang: UIN-Malang Press, 2009.

Hasan al-Banna, *Kitāb al-Muqni' fi Syarh Mukhtaṣar al-Khiraqi*, Juz 3, Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 1993.

Heather Welford, *ASI atau Sufor? (Panduan Memilih Asupan Gizi yang Tepat untuk Bayi)*, Penerjemah: Faizatin Nadia, Jakarta: PT Bhuana Ilmu Populer, 2011.

Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Fathul Baari (Penjelasan Kitab Shahih Al Bukhari)*, Jilid 15, Penerjemah: Amiruddin, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.

Ibnu Hazm, *Al-Muhalla bi al-Aṡar*, Jilid: 10, Beirut Lebanon: Darul Kutub Ilmiyah, 2003.

Ibnu Hazm, *Al-Muhalla bi al-Aṡar*, Jilid: 10, Beirut Lebanon: Darul Kutub Ilmiyah, 2003.

Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, Jilid: 13, Penerjemah: Khatib, Amir, Jakarta: Pustaka Azzam, 2016.

Ibnu Khuzaimah, *Shahih Ibnu Khuzaimah*, Jilid 3, Penerjemah: Imran Rasyadi, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.

Ibnu Qudamah, *Al-Mughni (Syarah Mukhtashar Al-Khiraqi)* Juz 11, Riyadh, Dar al-Maktabah.

Ibnu Qudamah, *Al-Mughni,* Jilid: 11, Penerjemah: Abdul Syukur, Jakarta: Pustaka Azzam, 2013.

Ibnu Qudamah, *Rawḍatun Nāẓir wa Junnatul Manāẓir,* Juz 1, Riyad: Maktabah Al-Makkiyah, 1998.

Ibrahim as-Syairazi, *al-Muhażżab* (*fi Fiqhi al-Imām as-Syāfi'i*), Juz 2, Surabaya: Alhidayah, t.th.

Imam Adz-Dzahabi, *Ringkasan Siyar A'lam An-Nubala'*(Biografi Sahabat, Tabiin, Tabiut Tabiin, dan Ulama Muslim) Juz 4, Penerjemah: Fathurrahman, Abdul Somad, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.

Imam Nawawi, *Syarah Shahih Muslim* (*Tahqiq & Takhrij: Isham Ash-Shababiti, Hazim Muhammad & Imad Amir*), Juz 10, Penerjemah: Ahmad Khatib, Jakarta: Pustaka Azzam, 2011.

Khairuddin, "Kompetensi Rasio dalam Epistemologi Hukum Islam (Studi terhadap Pemikiran Ibnu Hazm 994-1064M)", *Al-Fikra, Jurnal Ilmiah Keislaman,* Vol. 3, No. 2, Desember 2004.

M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Vol. 1, Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Mahmud Yunus, *Kamus (Arab—Indonesia),* Jakarta: Hida Karya Agung, 1990.

Masri Roestam, Putrasatia Irawan, Moh. Ali Toha dkk., *Almanak Tranfusi Darah (Karena Darah Anda, Aku selamat),* Jakarta: Lembaga Pusat Transfusi Darah PMI, 1978.

Maya Wulandari, *Kamus Keperawatan,* t.tp.: Gama Press, t.th.

Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam (Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia),* Jakarta: Rajawali Pers, 2015.

Muhammad Adz-Dzahabi, *Tażkiratul Huffāẓ,* Juz 3, Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Shahih Sunan Abu Daud* (*Seleksi Hadits Shahih dari Kitab Sunan Abu Daud*), Juz 1, Penerjemah: Tajuddin Arief dkk., Jakarta: Pustaka Azzam, 2006.

Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Shahih Sunan Abu Daud* (*Seleksi Hadits Shahih dari Kitab Sunan Abu Daud*), Juz 1, Penerjemah: Tajuddin Arief dkk., Jakarta: Pustaka Azzam, 2006.

Muslim, *Shahih Muslim*, Juz 2, Indonesia: Maktabah Dahlan, t.th.

Nur Khasanah, *ASI atau Susu Formula Ya?(Panduan Lengkap Seputar ASI dan Susu Formula),* Jogjakarta: FlashBooks, 2011.

Nurpah Sari, "Reaktualisasi Konsep Radha'ah di Indonesia (Berdasarkan Studi Hermeneutika QS. Al-Baqarah:233)", *Skripsi Sarjana,* Palangka Raya: Fakultas Syariah IAIN Palangka Raya, 2015.

Rahmat Hakim, *Hukum Perkawinan Islam*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2000.

Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm", *Skripsi Sarjana,* Palangka Raya: Fakultas Syari'ah IAIN Palangka Raya, 2010.

Ria Riksani, *Keajaiban ASI (Air Susu Ibu),* Jakarta: Dunia Sehat, t.th

Ria Riksani, *Keajaiban ASI (Air Susu Ibu),* Jakarta: Dunia Sehat, 2012.

Shahih Muslim, Juz 3, Indonesia: Maktabah Dahlan, t.th.

Siti Ardianti, "Konsep *Raḍā'ah* dalam Alquran", *Tesis Pasca Sarjana,* Medan: UIN Sumatera Utara, 2015.

Sunarto & Rachmat, *Sains Sahabatku (Pelajaran IPA untuk SD kelas 6),* Jakarta: Ganeca Exact, 2007.

Syafi'i, *Ringkasan Kitab Al-Umm,* Jilid 2, Penerjemah: Imron Rosadi dkk., Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.

Syaikh Muhammad Sa'id Mursi, *Tokoh-Tokoh Besar Islam Sepanjang Sejarah,* Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009.

Yusuf al-Qardhawi, *Fatwa-fatwa Kontemporer*, Jilid 2, Penerjemah: As'ad Yasin, Jakarta: Gema Insani, 1995.

Zakariya al-Anshari, *Fath al-Wahhāb* (*Syarah Minhaj at-Thullāb*), Juz 2, t.tp.: Darul Fikri, 1994.

B. Jurnal

Ahmad Mun'im, "Intensitas Penyusuan dalam Larangan Perkawinan Sepersusuan (Analisis Pasal 39 Ayat 3 Kompilasi Hukum Islam)", *Skripsi Sarjana,* Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2015.

Ahmad Tajuddin Arafat, "Filsafat Moral Ibn Hazm dalam Kitab al-Akhlaq wa as-Siyar fi Mudawati an-Nufus", *Jurnal "Analisa",* Vol. 20, No. 01, Juni 2013.

Anwar Hafidzi dan Safruddin, "Konsep Hukum tentang Radha'ah dalam Penentuan Nasab Anak", *Jurnal Studi Islam dan Humaniora,* Vol. 13, No. 2, Desember 2015.

Hardi Putra Wirman, Poblematika Pendekatan Analogi (*Qiyas*) dalam Penetapan Hukum Islam (Telaah atas Pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qayyim al-Jawziyah), *Asy-Syir'ah, Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum,* Vol. 47, No. 1, Juni 2013.

Khairuddin, "Kompetensi Rasio dalam Epistemologi Hukum Islam (Studi terhadap Pemikiran Ibn Hazm 994-1064 M)", *Jurnal Ilmiah Keislaman,* Vol. 3, No. 2, Desember 2004.

Khairuddin, "Kompetensi Rasio dalam Epistimologi Hukum Islam (Studi Terhadap Pemikiran Ibnu Hazm)", *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman,* Vol. 3, No. 2, 2004.

Khairuddin, "Kompetensi Rasio dalam Epistimologi Hukum Islam (Studi Terhadap Pemikiran Ibnu Hazm)", *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman,* Vol. 3, No. 2, 2004.

Muhammad Abdurrahman, *Studi Analisis Pendapat Ibnu Qudamah Tentang Kebolehan Menjual Harta Wakaf Berupa Masjid*, Semarang: Fakultas Syari'ah UIN Walisongo Semarang, 2015.

Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm", *Skripsi Sarjana,* Palangka Raya: Fakultas Syari'ah IAIN Palangka Raya, 2010.

Rika Fauziah, "Analisis Pendapat Yusuf Al-Qardhawi Tentang Mengkonsumsi Susu Dari Bank Air Susu Ibu", *Skripsi Sarjana,* Banda Aceh: Fakultas Syariah UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh, 2016.

Zanariah Dimon dkk., "Hukum-hukum Penyusuan terhadap Anak Susuan: Kajian Kesedaran Masyarakat Islam di Selangor", *Journal of Muwafaqat,* Vol. 1, No. 1, April 2018.

C. Internet

Abdurrazaq, *Istri-istri Rasulullah Shallallahu 'Alaihi Wa Sallam Sebagai Ummahatul Mukminin*, https:// almanhaj. or.id/4206 –istri-istri-rasulullah –shallallahu –alaihi -wa-sallam-sebagai-ummahatul-mukminin.html. Diunduh pada hari Selasa, tanggal 16 Oktober 2018.

Abdurrazaq, *Istri-istri Rasulullah Shallallahu 'Alaihi Wa Sallam Sebagai Ummahatul Mukminin*, https:// almanhaj. or.id/4206 –istri-istri-rasulullah –shallallahu –alaihi -wa-sallam-sebagai-ummahatul-mukminin.html. Diunduh pada hari Selasa, tanggal 16 Oktober 2018.

Ammi Nur Baits, *Hukum Wanita tidak Menyusui Anaknya*, https:// konsultasisyariah.com/15640-hukum-wanita-tidak -menyusui-anaknya.html. Diunduh pada hari Senin, 13 Agustus 2018.

Anonim, *Al-Mausu'ah As-Syamilah*, http://islamport. Com /w/mlk/Web/ 2707/1612.htm. Diunduh pada hari Rabu, 5 Oktober 2018.

Anonim, *Biografi Ibnu Hazm Profil Serta Perjalanan Hidupnya,* http://www.Sarjanaku.com/2013/02/biografi-ibn-hazm-profil-serta. html. Diunduh pada hari Jum'at, 29 Juni 2018.

Anonim, *Perang Bani Quraizhah*, https://almanhaj.or.id/4082-perang-bani-quraizhah.html. diunduh pada hari Senin, tanggal 1 Oktober 2018.

Anonim, *Sulthonul Ulama Syekh Izzuddin bin Abdissalam*, http://wiyonggoputih.blogspot.com/2017/10/ sulthonululamasyaikhizzuddinbinabdissalam. diunduh pada hari Senin, tanggal 1 Oktober 2018.

Detiknews, https://news.detik.com/berita-jawa-timur/d-4141638/ bejat-seorang-bapak-di-banyuwangi-tega-perkosa-anak-sendiri. Diunduh pada hari Minggu, 21 Oktober 2018.

InformaZone, *9 Fungsi Darah bagi Tubuh Manusia Beserta Penjelasannya Lengkap*, https://informazone.com/fungsi-darah/amp/. Diunduh pada hari Senin, 15 Oktober 2018.

Khasan Fauzi, *BANK ASI Menurut Perspektif Hukum Islam*, http://khasan-fauzi.blogspot.com/2013/04/normal-0-false-false-false-en-us-x-none.html. Diunduh pada hari Minggu, 21 Oktober 2018.

Muhammad bin Abdul Wahhab al-Wushobi, *Pendapat Para Ulama Tentang Susuan Orang yang Telah Dewasa*, https://almanhaj. or.id/1017-pendapat-para-ulama-tentang-susuan-orang-yang-telah-dewasa.html. Diunduh pada hari Minggu, 21 Oktober 2018.

Mushlihin Al-Hafizh, *Biografi Ibnu Hazm*, http://www. referensimakalah. com /2012 /10/biografi-ibnu–hazm,html?m=1. Diunduh pada hari Rabu, 4 Juli 2018.

Mushlihin Al-Hafizh, *Biografi Ibnu Hazm*, http://www.referensimakalah. com /2012 /10/biografi-ibnu–hazm,html?m=1. Diunduh pada hari Rabu, 4 Juli 2018.

Rahmani Nor'id, *Al-Mughni Syarah Mukhtashar Al-Kiraqi*, http:// rahmani89.blogspot,com/2015/03/kitab-mukhtashar-al-khiraqi-karya-abul.html?m=1. Diunduh pada hari Rabu 04 Juli 2018.

Rinjani Dwi Harini, *Himbauan WHO: Menyusui Standar Wajib Perawatan Semua Bayi*, http://www. sayangi. com /2018/

04/ 14/ 111662 /gaya-hidup/himbauan-who-menyusui-wajib-jadi-standar-perawatan-bayi. Diunduh pada hari Kamis, 24 Mei 2018.

Riswinanti Permatasari, *Akankah Kate Middleton Menyusui Sendiri Anaknya?*, https ://www. kapanlagi .com /showbiz/hollywood/ taruhan- akankah- kate- middleton-menyusui-sendiri-anaknya-fb5afc.html. Diunduh pada hari Sabtu, 14 Juli 2018.

Saifur Ashaqi, *Rahasia di Balik Larangan Menikahi Saudara Mahram*, http://bukti ilmiahAlquran.blogspot.com /2014/04/rahasia-di-balik-larangan-menikahi.html. Diunduh pada hari Minggu, 22 Juli 2018.

Saifur Ashaqi, *Rahasia Di Balik Larangan Menikahi Saudara Mahram*, http://bukti ilmiahAlquran.blogspot. com/2014/04/rahasia-di-balik-larangan-menikahi. html. Diunduh pada hari Minggu, 22 Juli 2018.

Saifur Ashaqi, *Rahasia Di Balik Larangan Menikahi Saudara Mahram*, http://bukti ilmiahAlquran.blogspot. com/2014/04/rahasia-di-balik-larangan-menikahi. html. Diunduh pada hari Minggu, 22 Juli 2018.

Saifur Ashaqi, *Rahasia di Balik Larangan Menikahi Saudara Mahram*, http://bukti ilmiahAlquran.blogspot.com /2014/04/rahasia-di-balik-larangan-menikahi.html. Diunduh pada hari Minggu, 22 Juli 2018.

Saifur Ashaqi, *Rahasia Di Balik Larangan Menikahi Saudara Mahram*, http://bukti ilmiah Alquran. blogspot.com /2014/04/rahasia-di-balik-larangan-menikahi.html. Diunduh pada hari Minggu, 22 Juli 2018.

Sayyid at-Thabatthaba‘i, *Tafsir al-Mizan*, Juz 16, hal. 277, dalam Maktabah as-Syi‘iyyah. Shia online Library.

Sayyid at-Thabatthaba‘i, *Tafsir al-Mizan*, Juz 16, hal. 277, dalam Maktabah as-Syi‘iyyah. Shia online Library.

Wikipedia, *Abdul Qadir al-Jailani*, https://id.wikipedia. org/wiki/Abdul_Qadir_al-Jailani#Al-Muqri'_Abul_

Hasan_asy-Syat- hnufi, Diunduh pada hari Rabu, 19 Juli 2018.

Wikipedia, *Ibnu Qudamah*, https://id.wikipedia.org/ wiki/ Ibnu_Qudamah. Diunduh pada hari Rabu, 19 Juli 2018.

PENGURUS WILAYAH

NAHDLATUL ULAMA

PROVINSI KALIMANTAN TENGAH

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI

PALANGKA RAYA

KALIMANTAN TENGAH – INDONESIA

https://iain-palangkaraya.ac.id

K-Media